يٰأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ

4927
19/4/97

الحمد للہ کہ نسخہ نادر الوجود

تحقیق الرؤیا

سنہ ہجری ۱۳۲۲ھ

مؤلفہ

فخر العلماء شمس الفضلاء قدوۃ الحکماء مہر سپہر نکتہ دانی مجمع کمالات
ظاہری و باطنی حضرت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب
محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

الرحیم اکیڈمی

اے ۷/۷، اعظم نگر پوسٹ آفس لیاقت آباد، کراچی ۱۹

جملہ حقوق کتاب ہذا محفوظ ہیں

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

13573
د ب ع
رؤیا

اشاعت بار اول (پاکستان) تعداد ایک ہزار
طباعت عکسی
تاریخ طبع ۲۳ رشوال سنہ ۱۴۰۶ھ
یکم جولائی سنہ ۱۹۸۶ء
مطبع احمد برادرس پرنٹرز
ناشر ڈاکٹر محمد عبدالرحمٰن غضنفر
قیمت [illegible] روپے
Rs. 10/-

الرحیم اکیڈمی
اے ۷/۷، اعظم نگر پوسٹ آفس لیاقت آباد، کراچی ۱۹

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

الرؤيا مصدر كالروية غير انها مختصة بما يكون في النوم وفرق بينهما في التانيث كالقربة والقربى وهذا الاختصاص غالبي والا فقد جاء استعمال الرؤيا في غير النوم ايضا كما قال الشاعر

اذا نحن ادلجنا وانت امامنا
كفى مطايانا رؤياك هاديا

ويمكن ان يقال لعله نزل رويتها بالليل منزلة رويتها في النوم فاستعار لها لفظ الرويا مجازا وعلى هذا الاستعمال ورد قوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس اذا فسرت بالمعراج كما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال هي رويا عين اريها النبي ليلة اسرى به الى بيت المقدس اخرجه الترمذي وهو موافق لما عليه الجمهور من ان المعراج كان للجسم في اليقظة ومن زعم ان المعراج كان للروح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رویا مثل رویۃ کے مصدر ہی مگر اتنا فرق ہی کہ رویا رویۃ فی النوم کی ہی ساتھ مختص ہی اور رویۃ عام ہی اور رویۃ و رویا میں اس طرح بھی فرق کیا گیا ہی کہ رویا مونث ہی اور رویۃ مذکر ہی اور رویا کا رویۃ فی النوم کی ساتھ مختص ہونا اکثری ہی کلی نہیں استعمال رویا کا غیر نوم میں بھی آیا ہی چنانچہ شاعر کہتا ہی ؎ اذا نحن ادلجنا وانت امامنا ؛ کفی مطایانا رویاک ہادیا ؛ اور ممکن ہے کہ اس شعر کی توجیہ میں یہ کہا جاوے کہ شاعر نے محبوبہ کے رات میں دیکھنے کو بمنزلہ نوم میں دیکھنے کے ٹھیرا کر لفظ رویا اسکے لیے مجازا استعمال کیا ہو اور اسی استعمال کے موافق قول حق تعالی کا ہی وما جعلنا الرویا التی اریناک الا فتنۃ للناس جبکہ آیت کی تفسیر معراج کے ساتھ کی جاوے جیسا کہ روایت کیا ہی عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ انھوں نے فرمایا ہی کہ وہ یعنی لفظ رویا جو آیۃ میں ہے رویۃ بصر ہے کہ دکھایا ہے تعالی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس رات میں کہ بیت المقدس کی جانب آپکی تشریف بری ہوئی تھی روایت کیا اس حدیث کو ترمذی نے اور یہ تقریر مذہب جمہور کی موافق ہے کہ معراج بیداری میں جسم شریف سے ہوئی ہی اور جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ معراج روح کیلیے

ببدن مثالی ملتبس فی حالة الغیبة التی
هی برزخ بین النوم والصحو وتمسك فی
ذلك بقوله علیه السلام فی بعض الروایات
كنت بین النائم والیقظان وقوله علیه السلام
فی بعضها فی آخر القصة فاستیقظت
فالامر علیه اهون كما لا یخفی۔ ثم ان النوم
حال یعرض الحیوان لاسترخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة
بحیث یقف الحواس الظاهرة عن الاحساس
وعلی هذا فبین النوم والاحساس تقابل
بالعرض علی نحو التقابل بین وجود المانع
ووجود المعلول او عدم الشرط ووجود المشروط
وقد یقال النوم رکود الحواس عن اعمالها
بسبب کسل طار عن تصاعد الابخرة الغذائیة
من المعدة الی الدماغ وعلی هذا فبینهما تقابل
العدم والملکة وعلی التقدیرین یمکن اجتماعهما
قطعاً وههنا حالة اخری تشتبه بالنوم تسمی
بالغیبة فی اصطلاح اهل السلوك وهی رکود
الحواس بسبب فرط الالتذاذ بما یرد علی القلب
من العالم الاعلی ویجذبه من عالم الشهادة الی
عالم الغیب وما یشاهد فی هذه الحالة تسمی عندهم
مشاهدة ومکاشفة لا رؤیا کما ان الصحو عندهم
وهو عدم رکود الحواس عند ورود اثر من العالم
الاعلی یشتبه بالیقظة وهو عدم رکود
الحواس مع عدم ورود اثر من العالم الاعلی وما یشاهد فی

بدن مثالی کے ساتھ جو حاصل ہوتا ہے حالت غیبت میں کہ وہ ایک حالت
برزخی نوم و صحو کے درمیان ہے اور دلیل انکی وہ ہے جو بعض روایات
میں وارد ہوا ہے کہ فرمایا آپ نے کہ میں کچھ سوتا کچھ جاگتا تھا اور نیز
فرمایا آپ نے آخر قصہ معراج میں کہ پھر میں جاگ گیا پس موافق اسکے
امر بہت سہل ہے یعنی لفظ رویا اپنے ظاہری معنی پر باقی رہیگا۔ پھر
معلوم کرنا چاہیے کہ نوم ایک حال ہے جو عارض ہوتا ہے حیوان کو بسبب
اعصاب دماغ کے ڈھیلا ہونیکے چڑھنے والے ابخروں کی رطوبات سے اسطرح
کہ حواس ظاہرہ حس کرنے سے ٹھیر جاتے ہیں پس موافق اس تعریف کے نوم و احساس
میں تقابل بالعرض ہے جیساکہ وجود مانع اور وجود معلول میں تقابل ہے
یا جیساکہ عدم شرط اور وجود مشروط میں اور کبھی نوم کی تعریف
میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نوم حواس کا عمل سے ٹھیرنا اور رکنا ہے بسبب
اُس کسل کے جو ابخروں غذائیہ کے معدہ سے دماغ کیطرف صعود کرنے سے
پیش آتا ہے اور اس تعریف کیموافق نوم اور احساس میں تقابل عدم
اور ملکہ کا ہے اور ہر دو تعریف کیموافق نوم اور احساس کا جمع ہونا
قطعاً ممکن ہے اور اس مقام پر ایک حالت دوسری ہے جو نوم سے
مشتبہ ہے اُس کا نام اصطلاح اہل سلوک میں غیبت ہے اور
غیبت ٹھیرنا حواس کا ہے بسبب زیادہ لذت پانے کے اُن
حالات سے جو عالم اعلیٰ سے وارد ہوتے ہیں اور اُس کو
عالم شہادت سے عالم غیب کی طرف کھینچتے ہیں اور
جو شئی اس حالت میں مشاہدہ کی جاتی ہے وہ
اہل سلوک کے نزدیک مشاہدہ و مکاشفہ کہلاتے
ہیں نہ رویا جیساکہ صحو مشابہ بیداری کے ہے اور صحو اہل سلوک
کے نزدیک نہ ٹھیرنا حواس کا ہے وقت وارد ہونے کسی اثر کے
عالم اعلیٰ سے اور بیداری نہ ٹھیرنا حواس کا ہے بغیر کسی اثر کے وارد ہونیکے عالم
اعلیٰ سے اور جو اُس صحو میں مشاہدہ کیا جاتا ہے

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هذا الصور يسمى معاينة وما يشاهد في اليقظة
يسمى عيانا ورؤية عرفية وبهذا ظهر فائدة
التقييد في قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة - وبالجملة فالنوم يبطل اعمال
الحواس الظاهرة كلها فلا يدرك بها شئ
في تلك الحالة قطعا مع ان الاحساس كثيرا ما
يتحقق في حالة النوم كما يدل عليه التجربة
الناشية بين طبقات الناس وطوائفهم
فلا بد لهذا الاحساس من آلة وربما
يتوهم ان الآلة لهذا الادراك هي الحواس
الباطنة التي اثبتها الحكماء من الحس المشترك
والوهم وغيرهما وهو توهم باطل لان تلك
الحواس لها افعال مخصوصة لا تتعداها
فالحس المشترك ياخذ الصور المتادية
من طرق الحواس الظاهرة ويعرضها على
النفس ولذلك يسمى بنطاسيا يعني لوح
النفس وسموه بحوض يرد اليه انهار خمسة
فلا يدرك به الا ما وصل من طريق الحواس
الظاهرة ولما فرض وقوفها عن اعمالها
في حالة النوم لم يبق لهذه القوة عمل و
لا فعل في تلك الحالة واما الخيال فهي خزانة
للحس المشترك لاحظ له من الادراك
بل الحفظ فقط والوهم انما يدرك المعاني
الجزئية دون الاشكال والالوان والاضواء
والسطوح والاصوات والروائح والطعوم التي

وہ معاینہ کہلاتا ہے اور جو کچھ یقظہ یعنی بیداری میں مشاہدہ
کیا جاوے وہ عیان اور رؤیۃ عرفیہ سے موسوم کیا جاتا ہے
اور اس تقریر سے فائدہ قید جہرۃ کا حق تعالے کے قول لن نؤمن
لک حتی نری اللہ جہرۃ میں ظاہر ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ نوم
حواس ظاہرہ کے عمل کو بیکار کر دیتی ہے۔ پس اس حالت
میں حواس سے کوئی شئی بھی ادراک نہیں کی جاتی باوجودیکہ
کہ احساس حالت نوم میں بارہا واقع ہوتا ہے چنانچہ تجربہ
ظاہرہ بین الناس اسکا شاہد ہے پس اس احساس کیلئے کوئی
آلہ ہونا ضروری ہے اور بسا اوقات وہم کیا جاتا ہے کہ آلہ
اس ادراک کا وہ حواس باطنہ ہیں جنکو حکمائے ثابت کیا ہے
اور وہ حس مشترک اور وہم وغیرہما ہیں اور یہ وہم باطل ہے
اسواسطے کہ ان حواس کیلئے افعال مخصوصہ ہیں کہ ان افعال
کے سوا اور فعل ان میں نہیں پایا جاتا۔ پس حس مشترک تو ان
صورتوں کو ادراک کرتا ہے جو حواس ظاہرہ کیجانب
سے پہنچتی ہیں اور ان صورتوں کو نفس پر پیش
کرتا ہے اور اسی واسطے اُس کو بنطاسیا یعنی لوح نفس
کہتے ہیں اور اس کو ایسا حوض بھی کہتے ہیں کہ جس کی جانب
پانچ نہریں جاری ہیں۔ پس اُس سے وہی شئی ادراک کی جاتی
ہے جو حواس ظاہرہ کے طریق سے پہنچتی ہے اور جبکہ حالت
نوم حواس ظاہرہ کے عمل کا توقف فرض کر لیا گیا تو اس
حالت میں اس قوت کا کوئی عمل و فعل نہ رہے گا اور رہا
خیال سو وہ خزانہ حس مشترک کا ہے ادراک سے
اس کو کچھ بہرہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا کام صرف حفظ
ہے اور وہم معانی جزئیہ کو ادراک کرتا ہے
اشکال اور الوان اور اضواء اور سطوح اور اصوات اور بو وغیرہ

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تدرك فی حالة النوم والحافظة خزانته و
شان المتخيلة التصرف فی الصور والمعانی
المتادية فی طريق الحس والوهم و تركيب
بعضها مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض
والاستنباط لا الادراك والاحساس فظهر
اذن ان هذه الحواس الباطنة وكذا
العقل لا تفی بادراك المشاهدات النومية
لانها غير مختصة فی المعانی الجزئية ولا فی
الامور الكلية حتى يحال بادراكها عليها
او على العقل فمن ثم اضطرب الناس فی امر الرؤيا
واختلفوا اختلافا فاحشا على حسب اصولهم
المختلفة فقال المتكلمون الرويا خيال۔ و
معنی هذا الكلام ان الاشياء المدركة
فی النوم ليست مدركة حقيقة وهذا
معنی الخيال عندهم فان الخيال فی عرفهم
يطلق على ما يحكی الشیٔ ولا يكون اياه فالمتحقق
فی حالة النوم حكاية الادراك لا عينه
وذلك لان الادراك عندهم مرادف العلم
وقد حصروا اسباب العلم مسامحة فی
الثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق
والعقل وتحقيقا فی اثنين لان الخبر الصادق
انما يتلقى من جهة السمع الذی هو احد
الحواس ولا شبهة فی ان المدركات النومية
ليست محسوسة لان العقل انما يدرك
المعانی دون الاعيان والمدركات اكثرها من

کو جو حالت نوم مین مدرک ہوتی ہین ادراک نہین کرتا ہے اور
حافظہ خزانہ وہم کا ہے اور متخیلہ کی شان اُن صورتون اور
معانی مین تصرف کرنا اور ترکیب دینا اور بعض کو بعض سے جدا کرنا
اور استنباط کرنا ہے جو طریق حس اور وہم سے پہنچتی ہین پس اب
اس تقریر سے خوب واضح ہوگیا کہ یہ حواس باطنہ اور ایسے ہی عقل
مشاہدات نومیہ ادراک کیلیے کافی ووافی نہین اسواسطے کہ
مشاہدات نومیہ معانی جزئیہ اور امور کلیہ کے ساتھ مختص نہین ہین
تاکہ اُنکے ادراک کو ان حواس باطنہ اور عقل کی حوالہ کیا جاوے
پس اسی واسطے علما تحقیق رویا مین مضطرب ہوئے ہین اور اپنے
اصول مختلفہ کے اعتبار سے نہایت اختلاف کیا ہے پس
متکلمین تو یہ کہتے ہین کہ رویا ایک خیال ہے اور معنی اس کلام کے
یہ ہین کہ جو اشیا حالت نوم مین مدرک ہوتی ہین وہ حقیقۃً اور
نفس امر مین مدرک نہین اور اُنکے نزدیک یہی معنی خیال کے ہین کیونکہ
خیال اُن کے عرف مین اُس شئے پر جو دوسری شئی کی مشابہ
ہو اور خود وہ شئی نہ ہو اطلاق کیا جاتا ہے پس حالت نوم مین
جو متحقق ہوتا ہے وہ حکایت ادراک ہے اور عین ادراک
نہیں اور رویا کو خیال کہنا اسلیے ہے کہ ادراک اُن کے
نزدیک علم کا مرادف ہے اور اسباب علم کو انھون نے
مسامحۃً تین چیزون مین حصر کر دیا ہے اور وہ حواس سلیمہ اور
خبر صادق اور عقل ہیں اور واقع مین اسباب علم کے دو شئی
میں محصور ہین کیونکہ خبر صادق قوۃ سامعہ سے
اخذ کی جاتی ہے اور قوۃ سامعہ ایک حاسہ ہے حواس میں
سے اور اس مین کچھ شبہ نہین ہے کہ مدرکات نومیہ محسوس
نہین ہین اسواسطے کہ عقل معانی کو ادراک کرتی ہے
نہ اعیان کو اور اکثر مدرکات اعیان ہی ہین

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قبيل الاعيان كالاشكال والالوان والسطوح
وغيرها كما ان الحواس الباطنة لم تثبت
وجودها عندهم ولو فرض فهو بمعزل
عن هذا الادراك لانها مدركة للمعاني
الجزئية كالوهم او محافظة للصور كالخيال
او للمعاني كالحافظة او متصرفة فيها تركيبا
وتفصيلا كالمتخيلة - والمدركات النومية
لا تنحصر في آثار هذه الافاعيل نعم لو ثبت
ان هناك بصرا باطنا وسمعا باطنا وراء
هذا السمع والبصر ولمسا وذوقا وشما كذلك
لكفينا مؤنة الرؤيا ولكنه امر لم يقل به احد
من المتكلمين والفلاسفة ولم يذهب
ذاهب اليهم الا شرذمة قليلة من الصوفية
تفطنوا بثبوت النسمة وراء النفس الناطقة
ووراء البدن واثبتوا لها الحواس الباطنة
بهذا المعنى ولعل من احال بادراك المدركات
النومية على الحواس الباطنة غلط باشتراك
اللفظ ففهم منه هذا المعنى دون ما اثبته
الحكماء والزام المتكلمين بمذهب هؤلاء
الشرذمة القليلة المحدثين الذين لا يقيمون
لهم وزنا بعيد كل البعد بل نقول كون الرؤيا
خيالا امر متفق عليه بين المتكلمين وبين
المشائية من الفلاسفة فانهم على ما يحكى
من مذهبهم يزعمون ان الحس المشترك
قد ينحدر اليه صورة من المتخيلة فيعرضها

جیسے کہ اشکال و الوان و سطوح وغیرہا اور حواس باطنہ
کا وجود ان کے نزدیک ثابت نہیں ہوا اور اگر وجود ان کا فرض بھی
کر لیا جاوے پھر بھی وہ اس ادراک سے علیحدہ ہیں کیونکہ وہ یا معانی
جزئیہ کو ادراک کرتے ہیں جیسا کہ وہم یا صورتوں کی حفاظت کرتے
ہیں جیسا کہ خیال یا معانی کے حافظ ہیں مثل حافظہ کے یا ان صورتوں
میں تصرف ترکیب یا تفصیل کا کرتے ہیں مثل متخیلہ کے اور مدرکات
نومیہ ان افعال کے آثار میں منحصر نہیں ہیں۔ ہاں اگر
یہ ثابت ہو جائے کہ سوائے اس قوۃ سامعہ اور
باصرہ کے اور کوئی بصر باطن و سمع باطن ہے اور
ایسے ہی سوائے اس لمس اور ذوق کے کوئی لمس
باطن یا ذوق باطن ہے تو بیشک یہ عقدہ رویا کا حل
ہو جاوے۔ لیکن یہ ایسی بات ہے کہ متکلمین اور
فلاسفہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ کوئی جانیوالا
اس طرف گیا۔ مگر صوفیہ کے ایک گروہ قلیلہ نے معلوم
کیا ہے کہ سوائے اس نفس ناطقہ اور بدن کے ایک نسمہ ہے
اور حواس باطنہ با این معنے کو اس کے لیے ثابت کیا ہے
اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس نے ادراک مدرکات نومیہ
کو حواس باطنہ کے حوالہ کیا ہے اس نے بسبب اشتراک
لفظ کے غلطی کی ہے پس لفظ حواس باطنہ سے یہ معنی سمجھ لیے
نہ وہ معنی جس کو حکماء نے ثابت کیا ہے اور متکلمین کا الزام
اس گروہ قلیلہ محدثین کے مذہب پر کہ جو متکلمین کو کچھ بھی نہیں
سمجھتے بہت بعید ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ رویا کا خیال ہونا ایک ایسا امر ہے
کہ جس پر متکلمین اور مشائین فلاسفہ نے اتفاق کیا ہے کیونکہ متکلمین اور مشائین
(چنانچہ مذہب ان کا عنقریب آویگا) یہ زعم کرتے ہیں کہ جس وقت نفس کو
تدبیر بدن سے کچھ بھی فراغ حاصل ہوتا ہے تو حس مشترک کی طرف کوئی صورت متخیلہ سے آتی ہے

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

علی النفس عند فراغ النفس من تدبیر البدن ادنی فراغ فیلاحظها النفس حینئذ وهذا علی عکس الیقظة اذ هناك یصعد الصور من الحواس الظاهرة الی الحس المشترك فیلاحظها النفس ولما کانت النفس تالف ادراك الصور الصاعدة باحدی الحواس الظاهرة فتظنها مبصرة او مسموعة او مشمومة او مذوقة او ملموسة مع ان تلك الصور المنحدرة بریئة فی نفسها عن المحسوسیة بالحس الظاهر اصلا نعم هی من جنس المحسوسات الظاهرة ومشاکلاتها کما ان الصورة الذهنیة تشبه الکیفیة الخارجیة وتعد من مقولة الکیف تشبیها للامور الذهنیة بالامور العینیة عند بعض ارباب المعقول وکما ان القضایا الحاصلة فی الذهن حین ترکیب القیاس والهیئة العارضة لهذه تلك الحالة تشبه المادة والصورة فتسمی مادة القیاس وصورته وهذا معنی الخیال عندهم کما تحقق فی القطرة النازلة المتخیلة خطا والشعلة الجوالة المتخیلة دائرة وما یرام صاحب الشعوذة وخفة الید فالمدرکات النومیة عند الفلاسفة ایضا خیالات ای لیست مدرکة بالحواس الظاهرة لبطلانها اعمالها فی حالة النوم ولا بالحواس الباطنة لعدم صلوحها بذلك فلیس الامر الا ان

پس حس مشترک اُس کو نفس کے پیش کرتا ہے پس اسکو نفس ملاحظہ کرتا ہی اور یہ حالت خلاف بیداری کے ہے کیونکہ بیداری میں حواس ظاہرہ سے حس مشترک کی طرف صورتیں صعود کرتی ہیں پھر اُن کو نفس مشاہدہ اور ملاحظہ کرتا ہے اور چونکہ نفس اُن صورتوں سے کہ جو بذریعہ کسی حاسہ کے حواس ظاہرہ میں سے صعود کرتی ہیں ادراک کا عادی ہی تو یہی گمان کرتا ہی کہ یہ صورت نازلہ بتوسط حواس ظاہرہ آئی ہی پس اُس صورت کو مبصرہ یا مسموعہ یا مشمومہ سمجھتا ہے حالانکہ وہ صورت نازلہ حس ظاہر کے حس کرنے سے بری ہے ہاں اتنی بات ہے کہ وہ صورت محسوسات ظاہرہ کے جنس اور مشاکلات سے ہے جیسے کہ بعض معقولیوں کے نزدیک صورۃ ذہنیہ کیفیت خارجیہ کے مشابہ ہے اور بوجہ امور ذہنیہ کے امور خارجیہ سے تشبیہ دینے کے مقولہ کیف سے شمار کی جاتی ہے اور جیسے وہ قضایا جو قیاس کی ترکیب دینے کے وقت ذہن میں ہوتے ہیں مشابہ مادہ کے ہے اور جو ہیئت بعد ترکیب کے اُن کو عارض ہوتی ہے وہ مشابہ صورت کے ہے اسی واسطے اُن قضایا کو مادہ قیاس کا اور اُس ہیئت عارضہ کو صورت قیاس کی کہتے ہیں اور اُن کے نزدیک یہی معنی خیال کے ہیں اور یہ امر اس قطرہ نازلہ میں جو خط معلوم ہوتا ہے اور شعلہ جوالہ میں جو دائرہ معلوم ہوتا ہے اور دیگر اُن حالات میں جو کھوپتیلا چالاک ہاتھ کی صفائی والا کرتا ہے متحقق ہے پس وہ اشیاء بھی جو خواب میں ادراک کی جاتی ہیں فلاسفہ کے نزدیک خیالات ہیں یعنی نہ تو حواس ظاہرہ سے ادراک کی جاتی ہیں کیونکہ حواس ظاہرہ حالت نوم میں بیکار ہوجاتے ہیں نہ حواس باطنہ سے کیونکہ اسکے وہ صلاحیت نہیں رکھتی پس سوا اسکے اور کوئی بات نہیں ہے

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النفس تلاحظ الصور المنحدرة من المتخيلة
فی لوح الحس المشترك وتظنها بحسب الالف
والعادة محسوسات ظاهرة وهذا الخيال كما
يكون عند النوم يكون عند الغشی والسرسام
وعند الخوف والفزع ايضاً انحدار الصور من
المتخيلة ومطالعة النفس اياها فی لوح الحس
المشترك امر متفق فی اليقظة ايضاً عند التمنی
والترجی وانبساط النفس فی املها وعند اختلال
الحواس مثل ما يرى الرجل غيره ياكل شيئاً
حامضاً فيسيل ريقه ويحمض اسنانه وعند
تقرب الاصابع اليه للاغذية وعند تحديق
النظر فی قرص الشمس ثم القائه علی المصحف
مثل الی غير ذلك الا ان النفس فی حالة اليقظة
تميز بين هذه الصور وبين الصور الصاعدة علی
من الحواس الظاهرة فتحكم علی الاولی بانها
خيالات باطلة واحلام كاذبة وعلی الثانية
بانها امور واقعية متحققة فی نفس الامر و
قد تشتبه عليها كيفية وصول الصور هل
هو بطريق الصعود والانحدار فی اليقظة
ايضاً فتتحير كما يقع عند مشاهدة العجائب
التی يفعلها المشعبذون وارباب خفة اليد و
عن هذه الحالة وقع التعبير بالتسكير
فی قوله عز من قائل ولو فتحنا عليهم باباً من
السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت
ابصارنا بل نحن قوم مسحورون قال البيضاوی

کہ نفس ان صورتوں کو جو متخیلہ سے لوح حس مشترک میں آتی ہیں
ملاحظہ کرتا ہے اور ان کو اپنی عادت اور طریقے کے موافق
محسوسات ظاہرہ خیال کرتا ہے اور یہ خیال جیسا کہ نوم کے وقت
ہوتا ہے ایسا ہی غشی اور سرسام اور خوف اور گھبراہٹ کے وقت بھی ہوتا
ہے بلکہ صورتوں کا متخیلہ سے نازل ہونا اور نفس کا ان کو حس مشترک میں
مطالعہ کرنا ایک ایسا امر ہے جو بیداری میں بھی کسی امر کی تمنا
یا امید کے وقت اور نفس کے انبساط کے وقت ہو جاتا ہے
اور حواس جب غافل ہوتے ہیں اسوقت بھی ہو جاتا ہے
مثلاً جب آدمی دوسرے کو ترش شئی کھاتے ہوئے دیکھتا ہے تو اسکی
رال ٹپکتی ہے اور دانت ترش ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی غذا کی
طرف ہاتھ بڑھانے سے متاثر ہوتا ہے اور سورج کی طرف
نظر جما کر دیکھنے میں اور پھر نظر قرآن پر ڈالنے میں اور دیگر صورتیں
ایسے ہیں کہ ان میں صورتیں متخیلہ سے اترتی ہیں اور نفس انکو
حس مشترک میں مطالعہ کرتا ہے مگر فرق اتنا ہے کہ بیداری کی حالت میں نفس
ان صورتوں میں اور ان صورتوں میں جو حواس ظاہرہ سے صعود کرتی ہیں
تمیز کر لیتا ہے پس پہلی صورتوں کو حکم کر دیتا ہے کہ یہ خیالات باطلہ
ہیں اور اوہام کاذبہ ہیں اور دوسری صورتوں پر حکم کرتا ہے کہ یہ امور
واقعیہ ہیں اور نفس الامر میں ثابت ہیں اور کبھی صورتوں کے پہنچنے کی کیفیت
کہ آیا پہنچنا ان کا بطریق نزول کے ہے یا صعود کے سو بیداری کی حالت
میں بھی نفس پر مشتبہ ہو جاتی ہے پس اسوقت نفس حیران ہو جاتا ہے
جیسا کہ ان عجائب کے مشاہدہ میں جن کو شعبدہ باز اور چالاک آدمی
کرتا ہے یہ امر ثابت ہے اور اسی حالت کو تسکیر کے لفظوں
میں ہے حقتعالی نے اپنے قول میں تعبیر فرمایا ہے ولو فتحنا علیہم
باباً من السماء فظلوا فیہ یعرجون لقالوا انما سکرت ابصارنا
بل نحن قوم مسحورون بیضاوی نے اسکی تفسیر میں کہا ہے

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البتّ بأن ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل اليهم بنوع من السحر ولهذا المعنى وقع التعبير عن السحر بالتخييل في قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وبالكيد في قوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر وفي الحديث لما سحرت اليهود النبي صلى الله عليه وسلم كان يخيل اليه كانه فعل شيئا ولم يفعله وهذا القدر متفق عليه بين المتكلمين والفلاسفة وانما الاختلاف فيما بعد هذا فقال المتكلمون الرويا مع كونه خيالا باطل ايضا وتحقيق كلامهم ان الخيال اي ما يحكي الشيء ولا يكون اياه قد يكون حقا وذلك اذا كان ماخوذا من محل صالح لذلك قابل للحكاية عنه بما يحكي ويعرف وذلك بتوارد المتخيلين على ذلك الخيال عند سلامة الحواس كالمنطقة المتخيلة على الكرة المتحركة والمحور والقطبين فيها وقد اعترف بذلك الخيال الفلاسفة ايضا في مبحث الهالة المرئية حول القمر والطغاوة وقوس قزح ونحو القمر وامثالها لكنها خيالات حقة عندهم فان المشهور فيما بينهم ان الاجزاء الرشية الصغيرة الصيقلية فيما بيننا وبين القمر على وجه ينعكس الخطوط الشعاعية الى القمر وتلك الاجزاء لصغرها يحاكي ضوء القمر

کہ کلمہ حصر یعنی انما اور کلمہ اضراب یعنی بل میں اس بات پر قطعا دلالت ہے کہ وہ جس شئی کو دیکھتی اس کی کوئی حقیقت نہ تھی بلکہ وہ باطل ہوتے یا امر ان کو ایک قسم کے سحر سے متخیل ہوتا ہے اور اسی حالت کو تخییل سے اس قول میں تعبیر فرمایا ہے یخیل الیہ من سحرہم انہا تسعی اور کید سے اس قول میں انما صنعوا کید ساحر اور حدیث میں آیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سحر کیا گیا تو آپ کو یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ نے گویا کوئی کام کیا ہے حالانکہ آپ اس کو نہ کرتے تھے اور امر رویا میں اسقدر تحقیق متکلمین اور فلاسفہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔ اختلاف اسکے بعد سے ہے پس متکلمین کہتے ہیں کہ رویا باوجود اسکے کہ خیال ہے باطل بھی ہے اور ان کے اس کلام کی تحقیق یہ ہے کہ خیال یعنی وہ شئی جو مشابہ کسی شئی کے ہو اور خود وہ شئی نہ ہو کبھی حق ہوتا ہے اور یہ اسوقت ہوتا ہے جب وہ خیال کسی محل صالح سے ماخوذ ہو اور وہ محل اس سے حکایت کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو اور وہ متخیل اس خیال پر وارد ہونے سے بشرط سلامت حواس حق ہوتا ہے جیسے کہ وہ منطقہ جو کرہ متحرکہ اور اسکے محور اور قطبین پر متخیل ہوتا ہے اور فلاسفہ نے بھی ہالہ کی بحث میں جو چاند کے گرد دکھائی دیتا ہے اور طغاوہ اور قوس قزح کی بحث میں اور اسی قسم کی ابحاث میں اس خیال کے بایں معنی حق ہونیکا اعتراف کیا ہے اور انکے نزدیک یہ خیالات حقہ ہیں کیونکہ ان میں یہ مشہور ہے کہ اجزاء رشیہ چھوٹے چھوٹے بہت صاف شفاف جب ہمارے اور قمر کے درمیان سے ایسے طریق پر حائل ہوتے ہیں کہ خطوط شعاعیہ یعنی کرنیں چاند کی جانب منعکس ہوں اور ان اجزاء کے چھوٹے ہونے کے سبب انہیں صرف روشنی چاند کی دکھائی دیتی

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لاشكله يرى حول القمر ائرة نورانية هى الهالة وكذلك الهالة الطفاوة بالنسبة الى الشمس وان كانت نادرة الوقوع لقوة تسخين الشمس ومنعها الاجزاء الرشية عن الاجتماع لفرط التحليل واذا ادبرت الى الشمس كانت تلك الاجزاء فى نظرنا يرى قوس قزح وقد خطاهم كمال الدين حسن الفارسى فى اواخر منهج المناظر واستخرج وجها فى غاية الدقة و الاتقان لا يحضرنى الآن ولا يتعلق به الغرض واختلفوا فى محو القمر فذهب بعضهم الى انها كوكب صغار مظلمة فى جوفه وبعضهم الى انه كالمرأة ينعكس فيها شبح الجبل وبخار الماء فيرى محوا واما المدركات النومية فهى عند المتكلمين خيالات باطلة اذ ليس فيها محكى عنه واخذ موجود متحقق اذ لو تحقق فى نفس الامر لزم اجتماع المتقابلين عند ما يرى النائم شيئا موجودا وهو معدوم او حيا وهو ميت او اسود وهو ابيض او غنيا وهو فقير ولم يثبت عندهم عالم آخر من عوالم نفس الامر غير الخارج ولذالك قالوا ان المدركات النومية لو لم تكن خيالات باطلة لكانت حقة اى مطابقة للواقع ولو كانت حقة لهذا المعنى لزم اجتماع المتقابلين فى آن واحد فى الواقع وكون الشئ الواحد داخلا تحت مقولتين متباينتين من

خود چاند کی شکل نظر نہ آوے تو اُسوقت چاند کے گرد ایک دائرہ نورانیہ دکھائی دیتا ہے اسی کو ہالہ کہتے ہیں اور اسی طرح سورج کے گرد بھی کُنڈل ہوتا ہے جسکو عربی میں طفاوہ بولتے ہیں مگر چونکہ وہ بہت کم واقع ہوتا ہے اسواسطے کہ سورج کی قوت حرارت کی وجہ سے اجزار رشیہ جمع نہیں ہوسکتے اور اگر ہوتے ہیں تو بہت جلد تحلیل ہوجاتے ہیں اور اگر سورج کی طرف پشت کرکے کھڑے ہوں تو وہی اجزار رشیہ صغیرہ صاف شفاف قوس قزح نظر آتے ہیں اور کمال الدین حسن فارسی نے فلاسفہ کو قوس قزح وہالہ وغیرہما کے بابمیں آخر منہج المناظرہ میں خاطی ثابت کیا ہے اور قوس قزح وہالہ وغیرہما کی ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ وجہ نکالی ہے جو اسوقت میرے یاد نہیں ہے اور کوئی مقصود بھی اُس سے متعلق نہیں ہے اور چاند کے اندر جو سیاہی نظر آتی ہے اُسمیں حکما نے اختلاف کیا ہے کہ یہ کیا ہے بعض اسطرف گئے ہیں کہ وہ چند ستارے سیاہ چھوٹے چھوٹے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ وجہ اس سیاہی کی یہ ہے کہ چاند مثل آئینہ کی ہے اُسمیں پہاڑ اور دریا کی شکل کا عکس پڑتا ہے وہ عکس مثل سیاہی کے دکھائی دیتی ہیں پس مدرکات نومیہ بھی متکلمین کے نزدیک خیالات باطلہ ہیں کیونکہ اُنکا کوئی محکی عنہ اور اصل اور جس سے وہ مدرکات ماخوذ ہوں متحقق اور موجود نہیں ہے کیونکہ واقع میں اگر اُنکا کوئی محکی عنہ اور اصل ہو تو جسوقت نائم ایک شئی کو موجود دیکھے اور واقع میں وہ معدوم ہے یا زندہ دیکھے اور واقع میں وہ مردہ ہے یا سیاہ دیکھے اور فی الواقع وہ سپید ہے تو اُسوقت اجتماع متقابلین کا لازم آویگا اور یہ محال ہے اور اُنکے نزدیک کوئی عالم واقعی و تحقیقی سوا اس عالم خارجی کی نہیں ہے اور اسی واسطے وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر مدرکات نومیہ خیالات باطلہ و لا اصل نہ ہوں تو خیالات حقہ اور مطابق واقع کے ہونگے اور اگر حقہ و مطابق واقع کے ہونگے تو ایک آن میں اجتماع متقابلین کا واقع میں لازم آویگا اور نیز یہ لازم آویگا کہ ایک شئی دو مقولہ متباینہ کے تحت

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الجوهر والكيف مثلاً عند رؤية اشمط عجوزا شوها ثائر الراس وكون المحتلم زانيا وكون الباري تعالى جسما في حيز وجهة في الواقع بل اجساما في احياز وجهات شتى عندما يتفق رؤياه لجماعة على انحاء مختلفة واشكال متباينة وايضا لو كانت الاشياء المدركة موجودة في الواقع لكانت محسوسة في اليقظة ايضا والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وهي سفسطة ظاهرة البطلان الى غير ذلك من المحذورات التي لا يمكن حصرها واحصاؤها وههنا بحثان الاول يجوز ان يكون المدركات النومية حكاية عما في علم الله تعالى او في علوم الملائكة فلا يلزم اجتماع المتقابلين بحسب موطن واحد ولا غيره من المحذورات ولا خلوها عن المحكي عنه وكونها خيالات باطلة والجواب ان المدركات الملكوتية وكذا المعلومات الله تعالى عندهم ليست من قبيل الموجودات اذ هم لا يقولون بالوجود الذهني ولا بالحصول ولا الانطباع فمعنى كون زيد متصفا بالغنى بحسب علم الله تعالى او بحسب علم الملائكة عندهم ان زيدا سيكون غنيا في الواقع وقد تعلق به العلم الالهي والعلم الملكوتي على شاكلة تعلقه بالامور الاستقبالية ادراكه متصفا بالغنا بالفعل في حالة النوم

جیسے کہ بیجار کو بڑھیا منحوس پریشان بال وسر کی صورت میں دیکھنا یا محتلم کا زانی ہونا اور باری تعالیٰ اسمہ کا جسم ہونا اور واقع میں کسی حیز و جہت میں واقع ہونا بلکہ بعض مرتبہ جبکہ ایک ہی خواب ایک جماعت بطرق مختلفہ اور اشکال متبائنہ پر دیکھے باری تعالیٰ کا چند جسم ہونا اور اُن کا چند حیز اور چند جہات میں ہونا لازم آتا ہے اور نیز اگر وہ اشیائے مدرکہ واقع میں موجود ہوں تو ضرور ہے کہ وہ بیداری میں بھی کسی شئی کا عکس ہوں ورنہ جائز ہوگا کہ ہمارے سامنے اونچے اونچے پہاڑ ہوں اور اُن کو ہم نہ دیکھیں اور یہ سفسطہ اور ظاہرة البطلان ہے اور اس قسم کے اسقدر اشکال لازم آویں گے جن کا حصر اور احصا ناممکن ہے اور اس مقام میں دو بحث ہیں اول یہ کہ جائز ہے کہ مدرکات نومیہ اُن اشیاء کے امثال ہوں جو اللہ تعالیٰ کے یا ملائکہ کے علم میں ہیں پس اس تقدیر پر اجتماع متقابلین کا باعتبار محل واحد کے لازم نہیں آتا اور دیگر اشکالات بھی مرتفع ہوگئے اور نہ محکی عنہ اور اصل متحقق موجود فی الواقع سے اُن کا خالی ہونا لازم آتا ہے اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ محض خیالات باطلہ ہوں جواب اس کا یہ ہے کہ مدرکات ملکوتیہ اور ایسے ہی باری تعالیٰ کے معلومات حکما کے نزدیک موجودات کی قسم سے نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ وجود ذہنی اور اشیاء کے ذہن میں حاصل ہونے اور منقش ہونے کے قائل نہیں ہیں پس زید کی صفت غنی کے ساتھ باعتبار علم اللہ تعالیٰ یا باعتبار علم ملائکہ کے متصف ہونیکے معنے اُن کے نزدیک یہ ہیں کہ زید عنقریب واقع میں غنی ہو جاویگا اور علم الٰہی علم ملکوتی اسکے متعلق ہوگیا ہے جیسا اور امور استقبالیہ کے متعلق ہے۔ پس زید کو بالفعل غنی سمجھنا۔

باطل قطعا کما ان الحکم علی زید المختوم
علی الکفر والشقاوۃ مثلا حین کونہ متقیا
صالحا بانہ شقی بالفعل کاذب قطعا
وان تعلق العلم الالٰھی بکونہ شقیا فی
المستقبل وبالجملۃ المدرکات النومیۃ
وان وافقت ما فی علم اللہ تعالٰی او علوم
الملٰئکۃ لیست حکایۃ عن امر واقع فتکون
باطلۃ قطعا فان قلت یلزم علی ھذا ان
یکون العلم بالامور الاستقبالیۃ باطلا قطعا
کما فی النوم وانما الحق تعلقہ بالامور الاستقبالیۃ
علی انہا ستقع کما فی علوم الباری تعالٰی وعلوم
الملٰئکۃ والانبیاء والاولیاء والحاصل ان العلم
عندھم صفۃ ذات تعلق یوجب الانکشاف
والتجلی لمن قامت بہ مرجحون ان یکون
ھناک حصول او وجود او ارتسام او حضور
ولذا اورد علیہم فی علم الباری تعالٰی بان التعلق
بالمعدوم الصرف محال وتفصوا عنہ بما
تفصوا علی ان لھم ان یقولوا لو کان العلم
بالاشیاء یوجب وجود تلک الاشیاء
کما یقولہ الحکماء القائلون بالوجود الذھنی
وان العلم بحصول الاشیاء فی ذات
المدرک او قواہ لکان ذلک الوجود فی
علم الباری تعالٰی وعلوم الملٰئکۃ اما نفس
الواقع او مطابق للواقع کما نقل
الشیخ داؤد القیصری فی شرح الفصوص عنہم

قطعا باطل ہی جیسا کہ زید کو جو علم الٰہی مین شقی و کافر ہے اسکے
صالح و متقی ہونیکے وقت یہ کہنا کہ اب شقی و کافر ہے قطعا
باطل و کاذب ہے اگرچہ علم الٰہی مین آئندہ زمانہ مین وہ
کافر و شقی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ مدرکات نومیہ اگرچہ علم
اللہ تعالٰی یا علوم ملائکہ کے مطابق ہون مگر پھر بھی حکایت
اور مثال کسی امر واقعی موجود کی نہ ہونگی پس ضرور باطل ہونگے
اور اگر تو یہ کہے کہ اس تقدیر پر تو یہ لازم آتا ہے کہ علم امور
استقبالیہ کا قطعًا باطل ہو جیسا کہ تم نوم مین کہتے ہو تو جواب
یہ ہے کہ علم اگلے امور کا اس طرح سے بیشک باطل ہوگا کہ وہ بالفعل
واقع ہین چنانچہ نوم مین اور علم امور آئندہ کا حق اس طرح
پر ہے کہ وہ امور عنقریب واقع ہون گے جیسا کہ علم باریتعالٰی کا اور
علوم ملائکہ وانبیا واولیار کا حاصل یہ کہ علم انکے نزدیک ایک
ایسی ذی تعلق صفت ہے کہ جس کے ساتھ وہ صفت قائم ہے اسکے
لیے انکشاف و تجلی کو لازم کرتی ہے۔ بغیر اس کے کہ ذہن
مین حصول یا وجود یا حضور یا انتقاش کسی شی کا ہو اور
اسی واسطے علم باریتعالٰی کے بارہ مین انپر یہ اعتراض کیا
گیا ہے کہ اس تقدیر پر یہ لازم آتا ہے کہ علم باری تعالٰی کا
تعلق معدوم محض کیساتھ محال ہوا اور اس اعتراض سے انھون نے
خلاصی حاصل کی ہے جس طرح بھی کی علاوہ اسکے اس معترضین
کو یہ بھی پہونچتا ہے کہ یہ کہین کہ اگر اشیار کا علم اُن کے
وجود کو مستلزم ہے جیسے کہ وہ حکما کہتے ہین جو وجود ذہنی اور
اسکے قائل ہین کہ علم حصول اشیار کا ذات مدرک اور اسکے
قویٰ مین ہے تو اسوقت بیشک یہ وجود اشیار کا علم
باری تعالٰی اور علوم ملائکہ مین یا نفس واقع ہوگا۔ یا
مطابق واقع کہ چنانچہ شیخ داؤد قیصری نے شرح فصوص

مین ان سے نقل کیا ہے

ان نفس الامر عندهم هو العلم المحيط قد
وما ذكره الطوسي من ان نفس الامر عبارة
عن الصورة العلمية للعقل الاوّل صادق
ايضا لان الصور العلمية للعقل الاول كلها
صور علمية للحق تعالى شانه فلزم ان يكون
المنامات المتناقضة المتباينة كلها حكايات
عن الواقع او عما يُطابق الواقع ويعود السفسطة
والمحذورات. البحث الثاني ان يكون المدركات
النومية موجودة بوجود شبحي ظلي وتكون حكاية
عن امور ثابتة واقعة في نفس الامر لكن
لا بنحو الحكاية الخارجية بل غيرها كما نقل
عن بعض السالكين انه راى الله في المنام
فلم يلتفت اليه ولطم على وجهه لطمة شديدة
فلما اصبح عرض على شيخه هذه الواقعة قال
الشيخ اين كانت هذه الرؤيا قال في صفة
البيت قال الشيخ انه محل مغصوب فتفحصوا
عنه فاذا هو قطعة من المسجد باعوها
ظلماً فتمثل الحق الشرعي بصورة الله تعالى وح
يندفع استحالة اجتماع المتقابلين ونحوه
من المحذورات لتعدد الوجودين الحقيقي و
الظلي وتحقق المحكي عنه ايضا للمدركات
النومية فلا تكون خيالات باطلة قلنا هذا
القدر لا يجدي نفعا اذ ذلك الوجود الشبحي الظلي
ليس وجودا حقيقة ولا اتصاف به لا يقتضي كون
الشئ ثابتا متحققا في نفس الامر ولو قال قائل

نقل کیا ہے کہ نفس الامر وہ علم محیط کو کہتے ہیں اور وہ جو طوسی نے ذکر کیا ہے کہ نفس امر عقل اول کی صورت علمیہ کو کہتے ہیں یہ بھی درست ہے اسواسطے کہ عقل اول کے کل صور علمیہ حق تعالےٰ شانہ کے ہی صور علمیہ ہیں پس اب یہ لازم آتا ہے کہ جو رؤیا مخالف و مباین ہیں وہ سب امثال واقع کے ہوں یا اوس شئی کی امثال ہوں جو مطابق واقع کے ہے پھر وہ سب اعتراضات سابقہ اور سفسطہ عود کر آویں گے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ جو اشیاء رؤیا میں مدرک ہوتی ہیں جائز ہے کہ وہ وجود مثالی ظلی سے موجود ہوں اور امور ثابتہ فی نفس الامر کی حکایات ہوں۔ لیکن وہ حکایت حکایت خارجیہ کی طور پر نہ ہو بلکہ اور طرح پر چنانچہ بعض سالکین سے نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا حق تعالیٰ نے اُن پر کچھ التفات و توجہ نہیں فرمائی اور اُن کے مُنہ پر ایک سخت طمانچہ مارا جب صبح ہوئی اس واقعہ کو شیخ کے روبرو پیش کیا شیخ نے کہا یہ خواب تم نے کس مقام پر دیکھا انھوں نے کہا گھر کے ایک گوشہ میں شیخ نے کہا وہ جگہ مغصوب ہے انھوں نے اس کو تحقیق کیا پس معلوم ہوا کہ وہ جگہ ایک مسجد کا قطعہ ہے لوگوں نے اس کو ظلماً فروخت کر دیا تھا پس حق شرعی اللہ تعالیٰ کی صورۃ میں بنکر دکھائی دیا پس اس تقریر پر اجتماع متقابلین کا محال ہونا اور دیگر اعتراضات بھی مرتفع ہو جائینگے کیونکہ وجود حقیقی و وجود ظلی متعدد ہیں اور محکی عنہ اور اصل کا وجود بھی اُن مدرکات نومیہ کیلئے متحقق ہو جاویگا پس محض خیالات باطلہ نہوں گے۔ ہم اسکے جواب میں یہ کہینگے کہ اسقدر (یعنی صرف وجود ظلی اور شبحی کا اُن اشیاء کا ثابت ہو جانا) کچھ نفع نہ دیگا کیونکہ یہ وجود شبحی و ظلی حقیقت میں وجود نہیں ہے اور ایسے وجود کے ساتھ اُن اشیاء کا متصف ہونا اس کو مقتضی نہیں ہے کہ وہ اشیاء واقع میں بھی ثابت اور متحقق ہوں اور اگر کوئی یہ کہے

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ان ھنالك عالما يتحقق فيه بعض الجواهر بصور
بعض الاعراض وبعض الاعراض بصور بعض
الجواهر الى غير ذلك قلنا هذا اول المسئلة
بل نقول ذلك العالم ليس الا عالم التخييل الذي
عليه مدار الشعر والتمثيل فظهران امر الرؤيا
وامر الفراسة وامر الشعر والتمثيل والتمني والترجي
كلها واحد عند المتكلمين ليس لها في حد
ذاتها مطابق ومحكي عنه ولا اعتبار بها ولا
وثوق لانها ليست ماخوذة عن محل صالح
قابل ولذلك لا يتوارد عليها النفوس ومن
اراد تحقيق هذا المقام فليرجع الى صدر
مباحث الامور العامة وتقسيم المعلوم الى
الموجود والمعدوم ودخول المركبات في المنفي
والمعدوم وعندهم نعم الحقيقة عندهم
لها معان ثلثة الاول كون الشئ بنفسه موجودا
متحققا في الواقع والثاني كونه بمباديه واسبابه
كذلك وان لم يكن بنفسه والثالث كونه باثاره
واحكامه كذلك وان لم يكن بنفسه ولا
بمباديه واسبابه فالجنة حق والنار حق
وكرامات الاولياء حق والسحر حق والعين حق
ببعض هذه المعاني دون بعض وما ذكرنا
من الرويا والفراسة والشعر والتمثيل والتمني
والترجي وحديث النفس ايضا قد يكون
حقة ببعض هذه المعاني دون بعض معنى
الحقيقة فيها ان الواقع يقع على حسبها

کہ اس عالم کے سوا اور بھی ایک عالم ہے کہ اسمیں بعض جواہر بعض
اعراض کی شکل میں اور بعض اعراض بعض جواہر کی شکل میں
متحقق ہوتے ہیں ہم یہ کہیں گے کہ یہی ابتدا مسئلہ کی ہے بلکہ یہ
کہیں گے کہ وہ عالم سوائے عالم تخیل کے کہ جس پر شعر و تمثیل و تمنی
و ترجی کا مدار ہے اور کچھ نہیں ہے پس واضح ہو گیا کہ خواب
اور فراست اور شعر اور تمثیل اور تمنی اور ترجی کا حال متکلمین
کے نزدیک ایک ہے اُن کے لیے بذاتہا کوئی محکی عنہا
اور اصل نہیں ہے اور ان اشیاء پر کچھ اعتبار و وثوق
نہیں ہے اسلیے کہ وہ کسی محل صالح قابل سے ماخوذ نہیں ہیں
محض خیالات باطلہ ہیں اور اسی وجہ سے کہ وہ کسی محل صالح
قابل سے ماخوذ نہیں ہیں نفوس اُن پر متوارد نہیں ہوتے یعنی ایک نفس
اُن کا ایک محل قرار دیتا ہے دوسرا اُس کے خلاف معین کرتا ہے
کیونکہ کوئی محل اُن کا نہیں ہے اور جو شخص اس مقام کی تحقیق کا ارادہ کرے
وہ امور عامہ کی شروع مباحث کو دیکھے اور نیز اُس مقام کو دیکھے
کہ جہاں اُنھوں نے معلوم کو موجود اور معدوم کیطرف تقسیم کیا ہے اور
مرکبات کو منفی اور معدوم میں داخل کیا ہے۔ اور حقیقۃ کے متکلمین کے
نزدیک تین معنی ہیں اول شی کا خود اپنی ذات سے واقع میں موجود
و متحقق ہونا دوسرا اُس کا اُسکے اسباب اور آلات سے موجود ہونا۔
اگرچہ وہ خود موجود نہ ہو تیسرے اُس شی کا اُسکے آثار اور احکام سے موجود
ہونا اگرچہ وہ خود بذاتہا اور اُسکے آلات و اسباب موجود نہیں پس جنت
اور دوزخ اور اولیا کی کرامت اور سحر اور نظر لگنا اور
اصطلاح حقیقت کے ان تین معانی میں سے بعض معنی کے اعتبار سے
حق ہیں اور بعض کے اعتبار سے حق نہیں اور رویا
اور فراست اور تمثیل اور تمنی اور ترجی اور حدیث النفس بھی کبھی
باعتبار بعض معنی کے حق ہیں اور بعض کے اعتبار سے حق نہیں اور حقیقت کے

میں ان میں سے بعض معنی کے اعتبار سے واقع ان کے مطابق ہوتا ہے

فیعرض لها الاصابة کما یتمنی الرجل ان
یولد له ولد کذا فیولد له علی حسب تمنیه
او یتفرس من رجل انه یعطیه کذا فیعطیه
او یری فی المنام انه یسافر فیسافر ولهذه
الحقیقة والاصابة اسباب شتی اجلها ان
یکون لبعض العبادات قرب ومکانة عند الله
تعالی بسببه یستحق تصدیق رؤیاه کما ان
لبعضهم قربا ومکانة کذلک بسببه یستحق
ابرار قسمه کما ورد فلان لو اقسم علی الله
لابره ومن ثم اعترف المتکلمون بان رؤیا
الانبیاء وحی ورؤیا المومن المتقی جزء من ستة
واربعین جزءا من النبوة وقالوا هذا کما ان
اجتهاد الانبیاء معصوم عن الخطاء وکما
ان للمومن یصدق فراسة کما ورد اتقوا
فراسة المؤمن فانه ینظر من نور الله تعالی و
کما ان المحدثین یعطی لهم بالصواب فی التدابیر لانه
مایکون مشورة وحدیث نفسه موافقا
لوحی المنزل کما کان لجناب عمر رضی الله عنه
وکما ان بعض التخیلات الشعریة یؤید فیها
بروح القدس تکون حقا مطابقة للواقع بمعنی
ان الواقع یقع علی حسبها کما قال حسان
رضی الله عنه فی قصیدة له ؎

عدمنا خیلنا ان لم تروها
تثیر النقع مطلعها کداء

وقع فی غزوة الفتح کذلک ولامها یستبشر

پھر اس کو حقیقت اور اصابت عارض ہوجاتی ہے چنانچہ آدمی تمنا کرتا ہے کہ اسکے ایسا لڑکا پیدا ہو پس اس کی تمنا کے موافق لڑکا پیدا ہوجاتا ہے۔ یا اپنی فراست سے یہ سمجھتا ہے کہ فلان شخص مجھکو کچھ دیگا۔ پس وہ اس کو دیتا ہے۔ یا خواب مین دیکھتا ہے کہ مین سفر کرتا ہون۔ پس سفر کرتا ہے اور اس حق ہونے اور درست ہونے کے اسباب مختلف ہین ان مین سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ بعض عبادات کی اللہ تعالی کے نزدیک قرب و منزلت ہوتی ہے اسکے سبب سے یہ شخص خواب کے سچ کرنیکا مستحق ہوجاتا ہے چنانچہ بعض صلحا کی ایسی منزلت اور قرب ہوتی ہے کہ اسکے سبب سے قسم کے سچے کرنیکا مستحق ہوجاتا ہے چنانچہ وارد ہوا ہے کہ فلان شخص اگر اللہ پر قسم کھا بیٹھے تو اللہ تعالی بیشک اُسکو قسم مین سچا کردے اور اسی سبب سے متکلمین نے اعتراف کیا ہے کہ خواب انبیاء کا وحی ہوتا ہے اور مومن کا خواب چھیالیس جزو نبوۃ سے ہے اور متکلمین نے کہا ہے کہ یہ (یعنی انبیا کے خواب کا حق ہونا) ایسا ہی ہے کہ جیسے انبیا کا خطا سے معصوم ہونا ہے چنانچہ وارد ہوا ہے کہ اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله یعنی مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ بیشک وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے اور جیسے محدث (یعنی وہ جو آیندہ اُمور مین ملہم بالصواب ہو) کا مشورہ اور حدیث النفس وحی منزل کے موافق ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ الہام حاصل تھا اور بعض خیالات شاعرانہ مین روح القدس تائید فرماتے ہین اور وہ خیالات حق اور مطابق واقعہ کے ہوجاتے ہین یعنی واقع اُن کے موافق ہوجاتا ہے جیسا کہ حسان نے اپنی ایک قصیدہ مین فرمایا ہے ؎

عدمنا خیلنا ان لم تروها ... تثیر النقع مطلعها کداء + ترجمہ

شعر کا یہ ہے کہ ہم اپنے گھوڑوں کو خدا کرے کھو دین (یعنی ہمارے گھوڑے ضایع ہوجائین) اگر ہم اُن کو اس حالت مین نہ دیکھین کہ وہ غبار کو اُٹھاتے ہون اور اُنکے نکلنے کی جگہ کوہ کدا ہو چنانچہ غزوۂ فتح مکہ

السامعون اذا وجد شاعر تاريخا حسنا
في واقعة من ولادة مولود او نكاح او فتح او بناء
علے تدل استبشارهم بالرؤيا الصالحة
وبهذا المعنى ورد الفال حق وتفصيل هذا المجمل
ان الحق والصدق قد يوصف به الخبر والتخيل
باعتبار مطابقة الواقع والمحكي عنه وقد يوصف
به باعتبار ان الواقع يقع على حسب مدلول
الخبر والتخيل فالمتكلمون ينكرون حقية الرؤيا
وامثالها بالاعتبار الاول ويثبتونها ويعترفون
بالاعتبار الثاني ويقولون ليست الرؤيا و
لا الفراسة ولا الاحاديث الواقعة في القلب
التي يسميها غيرهم بالالهام ولا الاماني
النفسانية مما يعتمد عليها ويوثق بها
بحسب ذاتها بل يجري عادة الله تعالى في بعض العباد
من يصدق رؤياه وفراسته او الهامه او امله او
خلفه وقوله عليه السلام اياكم والظن فان
الظن اكذب الحديث ثم قول الصحابة في حق عمر رضي الله
عنه انه كان لا يظن شيئا الا كان كما ظن
من هذا الوادي وكذا قوله عليه السلام
رؤيا حق ان شاء الله تعالى صريح في
مذهبهم فان الحق بالمعنى الاول لا يقبل
التعليق بالمشيئة فلا يقال السماء فوقنا ان شا
ء الله تعالى وكذا قوله تعالى قد جعلها ربي حقا
من متمسكات المتكلمين وتقرير استدلالهم به
ان الرؤيا لو كانت حكاية عن امور واقعة في نفس الامر كانت حقة

اور جب کوئی شاعر کسی واقعہ مین مثل ولادت یا نکاح یا فتح یا عمارۃ
مین عمدہ تاریخ پاتا ہی تو کوئی تو بات ہی جسکی وجہ سے سامعین اس
اس تاریخ سے خوش ہوتے ہین جیسے کہ رویا صالحہ سے خوش ہوتے ہین اور اسی معنے
کو وارد ہوا ہے الفال حق یعنی فال حق ہے اور تفصیل اس مجمل کی یہ ہے کہ
حق اور صدق کے ساتھ کبھی خبر اور تخیل باعتبار اس کے واقع اور محکی
کے مطابق ہونے کے موصوف ہوتے ہین اور کبھی اس اعتبار سے موصوف
ہوتے ہین کہ واقع موافق مدلول اور مضمون خبر اور تخیل کے ہوتا ہے
پس متکلمین رویا وغیرہ کی حقیقت کا اعتبار اول کے موافق انکار کرتے
ہین اور اعتبار ثانی کے موافق اس کو ثابت کرتے ہین اور
یہ کہتے ہین کہ رویا اور فراست اور وہ باتین جو قلب
مین آتی ہین اور ان کو الہام کہتے ہین یا اور نفسانی آرزوئین
اپنی ذات کے اعتبار سے ایسی نہین ہین کہ ان پر اعتماد اور وثوق کیا جاے
بلکہ عادۃ اللہ نے بعض بندون مین اس طرح جاری ہے کہ ان کے
خواب یا فراست یا الہام یا امید کو سچ کر دیتی ہین اور جناب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ تم ظن سے بچو کیونکہ بیشک ظن اکذب الحدیث ہے
اور پھر صحابہ کا عمر رضی اللہ عنہ کے حق مین یہ فرمانا کہ عمر رضی اللہ
عنہ کسی شی کا ظن نہین فرماتے مگر ایسا ہوتا ہی جیسا کہ اس وادی سے
ظن کیا ہو یعنی ان کا مظنون حق ہو جاتا ہی اور اسی طرح
آپکا یہ فرمانا کہ الرویا حق انشاء اللہ تعالی یہ جملہ اقوال
المتکلمین کے مذہب کے صریح مؤیدات ہین کیونکہ حق باعتبار
معنے اول التعلیق بالمشیۃ کو قبول نہین کرتا چنانچہ یہ کہنا
صحیح نہین ہے کہ آسمان ہمارے اوپر ہے انشاء اللہ تعالی
اور ایسا ہی حق تعالی کا قول وقد جعلها ربی حقا دلائل
متکلمین سے ہی اور اس آیت سے استدلال کی تقریر یہ ہی کہ اگر رویا امور واقعیہ
ثابتہ فی نفس الامر سے حکایت ہوتی تو اپنی ذات سے حق ہوتی

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فی ذاتها مع قطع النظر عن جعل جاعل فاذن
هی باطلة فی حد ذاتها بمعنی انها لیست
حکایة عن امر واقعی فی نفس الامر بل الواقع
یقع علی وفقها فی بعض الاحیان والاعیان
بارادة الله تعالی وجری عادته بذلک
فی ذلک البعض وهذا معنی جعلها حقا
والا لزم تخلل الجعل بین الشیٔ وذاتیاته وقوله
علیه السلام علی رجل طائر ما لم یعتبر فاذا
اعتبرت وقعت ونحوه من الاحادیث ایضا
مما یؤید مذهبهم هذا ما تیسر لنا
فی هذه الحالة الراهنة العاجلة من تحریر
مذهب المتکلمین وتقریره وقد بقی بعد
خبایا فی زوایا المقام تقاعدنا عن ذکرها
لما لم نجد علیها شاهدا یشهد من المنقول
ولا مصدقا یصدق من الکتب کیف والبلدة
التی نقیم بها لا یوجد فیها مختصر من مختصرات
الفنون السافلة الآلهیة فضلا عن مطولات
الکلام وغیره من العلوم العالیة ولذلک نخشی
فی تفسیر کلام صاحب المواقف وشارحه ان
یکونا موجهین للکلام بما لا یرضی قائله به لعدم
الاطلاع علی السباق والسیاق ومع ذلک
نقول مستعینا بالله تعالی ومتوکلا علی
تسدیده وتوفیقه قال صاحب المواقف
وشارحه علی ما نقلهم عنه اما الرویا فخیال
باطل عند المتکلمین قد عرفت معنی الخیال

قطع نظر اس سے کہ کوئی سچا کرنیوالا اس کو سچا کرے پس معلوم
ہوا کہ رویا اپنی حد ذات میں باطل ہی یعنی کسی امر واقعی کی حکایت
نہیں ہی بلکہ واقع کبھی کبھی بعض اشیا میں اللہ کے ارادے سے
اس کے موافق ہوجاتا ہے اور عادۃ اللہ بعض بندوں میں اسی طرح
سے جاری ہی اور یہی معنی ہیں قد جعلہا ربی حقا کے ورنہ تخلل
جعل کا درمیان شی اور اسکے ذاتیات کے لازم آتا ہی اور
آپ کا یہ فرمانا کہ خواب پرندہ کے پاؤں پر ہوتی ہے یعنی
اسکا کوئی محل متعین نہیں ہوتا) جب تک تعبیر نہ دیجاوی اور جب تعبیر
دی جاوے اس تعبیر کے موافق واقع ہوجاتی ہے اور دیگر احادیث
اسکے مثل متکلمین کے مذہب کی تائید کرتی ہیں یہ تقریر اور خلاصہ
مذہب کا ہے جو ہم کو ایسی جلدی کی حالت میں دستیاب ہوا ہی
ورنہ بہت سے ایسی تحقیقات ہیں جو مقام کے گوشوں میں پوشیدہ
رہ گئی ہیں اُن کے ذکر سے ہم نے اعراض کیا کیونکہ اُن تحقیقات
مکنونہ پر کوئی شاہد منقول جو شہادت دے اور نہ کوئی مصدق
کتب سے ہم نے نہیں پایا اور کس طرح اعراض نہ کرتے کیونکہ
جس شہر میں ہم مقیم ہیں اُس میں کوئی مختصر مختصرات فنون سے
نہیں پائے جاتے چہ جائیکہ علوم عالیہ اور کلام کے
مطولات اور اسیواسطے صاحب مواقف اور اُس کے
شارح کے کلام کی تفسیر سے ہم ڈرتے ہیں کہ کبھی ہم کلام کی ایسی
توجیہ کردیں کہ اوس کا قائل خود اُس توجیہ کو پسند نہ کرے
کیونکہ سباق اور سیاق پر اطلاع نہیں ہے پھر
باوجود اس کے ہم اللہ تعالیٰ پر توکل اور اوس سے
مدد طلب کرکے کہتے ہیں صاحب مواقف اور
اس کے شارح نے کہا ہے کہ رویا متکلمین کے نزدیک
خیال باطل ہی۔ اور معنی خیال کے تو پہچان چکا ہے

۵ رویا متکلمین کے نزدیک باطل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيما سبق وعرفت ايضًا ان معنى البطلان فى الرويا انها ليست ماخوذة عن امور واقعة متحققة فى نفس الامر وهذا لاينافى الصدق والحقيّة بمعنى ان يوافقها الواقع لاسيّما فى الانبياء والصالحين فان الله تعالى اجرى عادته ان يخلق فيهم حالة النوم ادراك امور يوافقها الواقع ولا يكون ادراكا حقيقيا بل امرًا شبيها بالادراك وعلى هذا فلا منافاة بين هذا القول وبين ما وقع فى القرآن والاحاديث من تصديق بعض المنامات كقصة يوسف وابراهيم الى غير ذلك ثم قال صاحب المواقف وشارحه لانه اى الادراك حالة النوم خلاف العادة واراد بالادراك الاحساس بالحواس الظاهرة ولا شبهة فى كونه خلاف العادة كما سبق مفصلا وانما اقتصر على كونه خلاف العادة بناء على اصل اهل السنة من ان الحوادث كلها مستندة اليه تعالى ابتداء وبلا توسط الاسباب ولا مدخلية حقيقة الشروط اللهم الا بطريق جرى العادة فيجوز ان يخلق الله تعالى ادراك المبصرات مثلا فى النائم بلا عمل للحاسة ولا ايضاح للعين ولا مقابلة للمرئى بل مع ركود الحواس كلها ولكنه خلاف العادة فان قلت لا يلزم من كون الاحساس فى حالة النوم خلاف العادة كون الادراك مطلقا كذلك فى تلك الحالة قلت قد مر سابقا ان الادراك عندهم قسمان

اور یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ رویا میں معنے بطلان کے یہ ہیں کہ وہ امور واقعیۂ ثابتہ فی نفس سے ماخوذ نہیں ہے اور یہ معنی بطلان اسکے صدق اور حقیت کے منافی نہیں کیونکہ رویا میں صدق اور حقیت کے معنی یہ ہیں کہ واقع اسکے موافق ہو جاتا ہے خصوصًا انبیا اور صلحا کے خواب تو اکثر اسی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ حق تعالی نے اپنی عادت اور طریقہ اس طرح جاری کیا ہے کہ ان میں سونے کے وقت ادراک ان امور کا جنکے واقع موافق ہو جاتا ہے پیدا کر دیتے ہیں اور وہ ادراک حقیقی نہیں ہوتا ہے بلکہ ایک امر مشابہ ادراک کی ہوتا ہے اس تقریر کیموافق اس قول میں اور جو کچھ قرآن و احادیث میں قصص وارد ہوئے ہیں جیسے قصہ یوسف و ابراہیم علیہما السلام کا کچھ مخالفت نہیں ہے اسکے بعد صاحب مواقف اور اس کے شارح نے کہا ہے کہ رویا باطل اس وجہ سے ہے کہ ادراک نوم کے وقت خلاف عادت ہے اور لفظ ادراک سے احساس حواس ظاہرہ سے مراد لیا ہے اور اسکے خلاف عادت ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ اس کا بیان مفصل گزر چکا ہے اور صاحب مواقف نے اسکے خلاف عادت کہنے ہی پر بس کیا اور زیادہ کچھ نہیں کہا کیونکہ اہل سنت کا قاعدہ کلیہ ہے کہ حوادث سب حق تعالی کی طرف ابتداءً بغیر واسطہ اسباب کے اور بغیر دخل شروط کے مضاف ہوتی ہیں مگر عادت جاریہ اس طرح نہیں پس جائز ہے کہ حق تعالی مبصرات کے ادراک کو سوتی ہوئی میں بغیر کسی حاسہ کے عمل کے اور بغیر ادس شی کے آنکھ کے لیے روشن کرنے کے اور بغیر مقابلہ اس شی مرئی کے پیدا کر دے بلکہ با وجود تمام حواس معطل ہونے کے ادراک کرنا جائز ہے لیکن یہ خلاف عادت ہے پس اگر تو یہ کہے کہ احساس کی حالت نوم میں خلاف عادت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ادراک مطلوب بھی اس حالت میں ایسا ہی ہو

لا ثالث لهما الاول ان يكون بطريق
الاحساس وقد ثبت انه خلاف العادة
والثاني ان يكون بالقول بلا توسط الحواس
الظاهرة وان كان بتوسط غيرها من القوى
كالوهم على تقدير وجودها ووجود هذا
الادراك للنائم ولو فرض غير صالح اذ الامور
المشاهدة للنائم لا تصلح ان تكون مدركة
بغير هذه الحواس فان اتفق ادراكها بلا
توسط هذه الحواس كان خرقا كادراك
الاصوات بالمبصرات والمشمومات بالذوق
مثلا ويمكن ان يقال المراد بالادراك ما هو
اعم من الاحساس وتقرير الدليل ان يقال
الادراك مطلقا لما يدركه النائم في حالة
النوم من الاصوات والالوان وما يشاكلها
خلاف العادة لانه اما احساس او غيره
اما انتفاء الاحساس فظاهر لان النوم
حالة ركود الحواس فان اتفق مع ذلك
كان خلاف العادة واما غيره فلان ما ذكر
لا يصلح ان يدرك بالعقل وغيره من
القوى الباطنة فان اتفق مع ذلك كان
خلاف العادة ومآل التقريرين واحد
ثم ما ذكره مقدمة واحدة لا بد من
ضم مقدمة اخرى اليها يتم التقريب
انما حذف المقدمة الثانية والنتيجة على
ما هو دأب ارباب المتون اختصارا او بناء

اور تیسرا احتمال نہیں اول قسم یہ ہے کہ ادراک بطریق احساس کے ہو تو
یہ تو خلاف عادت ہے اور دوسری یہ ہے کہ عقل سے ہو بغیر توسط حواس
ظاہرہ کے اگرچہ اور قوی کے واسطے سے ہو مثل وہم کے مگر یہ اس
تقدیر پر ہے کہ ان قوی کا وجود ثابت بھی ہو اور نائم کے لیے
اس ادراک کا وجود اگرچہ فرضاً ہی ہو کچھ بعید نہیں کیونکہ جو امور
نائم کے مشاہدہ میں آتے ہیں وہ اسکی صلاحیت نہیں رکھتے کہ بغیر
ان حواس کے مدرک ہو سکیں پس اگر بغیر توسط ان حواس کے ان کا ادراک
ہو جاوے تو یہ خوارق میں سے ہوگا جیسے آوازوں کا ادراک قوۃ باصرہ سے
اور مشمومات کا ادراک قوۃ ذائقہ سے ہونا مثلاً خارق ہے اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ مصنف
کے کلام میں لفظ ادراک سے مراد ایسے معنی ہوں جو احساس سے عام ہوں
اور اس تقدیر پر تقریر دلیل کی یہ ہے کہ نائم جو بحالت نوم میں آوازیں
اور رنگ وغیرہ ادراک کرتا ہے یہ ادراک خلاف عادت ہے
اسواسطے کہ یہ ادراک یا تو احساس ہے یا غیر
احساس احساس کا نہونا تو ظاہر ہے اسواسطے کہ نوم
حالت رکود حواس کی ہے لیکن باوجود رکود حواس کے بھی اگر
ادراک ہو تو یہ خلاف عادت ہے رہا غیر احساس اس کا نہونا اسواسطے
ہے کہ امور مذکورہ بالا اسکے صلاحیت نہیں رکھتے کہ عقل اور دیگر
قوائے باطنہ سے مدرک ہوں اور باوجود اسکے اگر کسی جگہ
یہ ادراک ہو جاوے تو یہ خلاف عادت ہے اور دونوں
تقریروں کا مآل ایک ہے پھر جاننا چاہیے کہ صاحب مواقف
نے جو ذکر کیا ہے یہ ایک مقدمہ ہے دوسرے مقدمہ کا ضم کرنا
اسمیں ضروری ہے تاکہ تقریب تام و کامل ہو جاوے۔ مقدمہ
ثانیہ اور نتیجہ کے حذف کی وجہ اختصار ہی ہے۔ جیسا کہ
ارباب متون کی عادت ہے۔ یا مقدمہ ثانیہ اور
نتیجہ اس وجہ سے حذف کیا ہو۔

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

على الظهور وتمام الكلام ان يقال ان الادراك في حالة النوم خلاف العادة والرؤيا امر عادى فلا يكون ادراكا على هيئة الشكل الثانى ولا شك انه يشابه الادراك فيكون خيالا كما سبق تقريره وربما سبق الى بعض الاوهام ان المقدمة المضمومة الى ما فى المتن هى قولنا كلما هو خلاف العادة فهو خيال ليكون مستنتجا على هيئة الشكل الاول فاخذ يمنع هذه المقدمة ويستهزئ بها ويقول الانبياء والاولياء يكثر لهم خلاف العادة علما وعملا فيكون كل ذلك خيالا وليس مآل هذا الا الكفر وما درى المسكين انه يقدح فيما فهمه لا في كلام صاحب المواقف والتوجيه ما ذكرنا ثم قال لانه اى النوم ضد الادراك يعنى ان النوم ضد الادراك ومنافيه فلا يجامعه وان لم يكن ضدا اصطلاحيا لما سبق انهما اما متقابلان بالعرض او بالذات تقابل العدم والملكة وملخص الكلام ان النوم لا يجامع الادراك ويجامع الرؤيا فالرؤيا ليس بادراك وعلى هذا فالحاصل من كلامه دليلان على كون الرؤيا خيالا كما يدل عليه تصدير كل من الجملتين بان واللام ومن جعل دليلا واحدا على طريق التوزيع والتقسيم فكانما لم يمارس عبارات القوم فالاول ان الادراك ان تحقق في

کہ دونون ظاہر تھے اور پورا کلام مع مقدمتین کے اس طرح ہے کہ ادراک حالت نوم مین خلاف عادت ہی اور خواب امر عادی ہی پس خواب ادراک نہ ہوگی اور یہ شکل ثانی کے موافق ہے اور اسمین شک نہین کہ رویا مشابہ ادراک کے ہے پس وہ خیال ہوگا جیسے کہ تقریر اسکی گذر چکی ہے اور بعض کو وہم ہوگیا ہے کہ وہ مقدمہ جو مضمون متن مین ضم کیا جاوے وہ یہ ہی کہ جو شی خلاف عادت ہی وہ خیال ہی تاکہ شکل اول کے موافق نتیجہ دی پس اس بنا پر اس مقدمہ پر منع وارد کیا اور کہا کہ اس مقدمہ کو ہم تسلیم نہین کرتے اور اس مقدمہ سے تمسخر کیا اور اعتراض کیا کہ انبیاء اور اولیاء کو تو اکثر خلاف عادت علماً و عملاً پیش آجاتا ہے پس یہ سب خیال خام ہی اور مآل اسکا کفر ہے اور غریب نے یہ نہ سمجھا کہ یہ میرا اعتراض اور کلام میری سمجھ مین قادح ہی نہ کلام صاحب مواقف مین اور معنی کلام صاحب مواقف وہ ہی ہین جو ہم نے ذکر کیے ہین اسکے بعد صاحب مواقف اور اسکے شارح نے کہا ہی کہ ادراک حالت نوم مین خلاف عادت اسوجہ سے ہے کہ نوم ضد ادراک کی ہی اور اُس کے منافی ہے پس نوم اور ادراک جمع نہ ہون گے اگرچہ نوم ادراک کی ضد اصطلاحی نہین ہے کیونکہ گذر چکا ہے کہ نوم اور ادراک یا تو متقابل بالعرض ہین یا بالذات اور تقابل انمین عدم اور ملکہ کا ہے اور خلاصہ کلام یہ ہی کہ نوم اور ادراک جمع نہین ہوتے اور رویا اور نوم جمع ہوجاتے ہین پس رویا ادراک نہین ہی اور اسکے موافق صاحب مواقف کے کلام کا یہ حاصل ہی کہ رویا کے خیال ہونے کی دو دلیلین ہین چنانچہ اِنّ اور لام کے ساتھ ہر ایک جملہ کو شروع کرنا اسپر دلالت کرتا ہے کہ دو دلیل ہین اور جس نے اُس کو موافق طریقہ توزیع کے ایک دلیل ٹھیرایا ہی اُسکو عبارات قوم سے مزاولت نہین ہی پس اول دلیل

حالة النوم يتحقق على خلاف العادة والرؤيا
امر يكثر وقوعه في العادة فلا يكون الرؤيا
ادراكا بل اشتباها للنفس حيث يظن
غير المدرك مدركا كما هو معنى الخيال
والمقدمة الثانية على كل الجلاء بعد الاستقراء
والمقدمة الثانية ايضا ظاهرة بناء على اصولهم
لان الامر العادي عندهم ما تحققت اسبابه وشروطه العادية
وارتفعت موانعه كلها فاذا لم يتحقق بعض الاسباب او الشروط
او لم يرتفع بعض الموانع فهو خلاف العادة اذ العادة
جارية بخلق الحادث عند الحالة الاولى ولم يجر تخلفه
عند الحالة الثانية وفقدان اسباب الادراك في حالة
النوم وفقدان شرائطه وتحقق موانعه من وجوه
ضرورة امر قد فرغنا عنه في ما اسلفناه
من القول فلا حاجة الى
الاعادة والثاني ان الادراك لا يجامع
النوم لما مر من ان النوم حدث التقابل و
فقدان الاسباب والشروط وتحقق الموانع و
الرؤيا يجامع النوم هل هي مشروطة به في
اللغة والعرف فلا يكون الرؤيا ادراكا
بل اشتباها للنفس وخيالا وانما لم يتعرض
لاثبات كون الرؤيا باطلا واكتفى بالاستدلال
على كونه خيالا لان كون الشي خيالا
يستلزم كونه باطلا على اصول المتكلمين
اذ هم لا يقولون بوجود آخر غير الوجود
الخارجي الذي هو الحق وما ذا بعد الحق

حالت نوم میں متحقق ہوگا تو خلاف عادت ہوگا اور رؤیا ایسی
شی ہے کہ عادۃ کثیر الوقوع ہے پس رؤیا ادراک نہ ہوگی بلکہ
نفس کے لیے مشابہ اور مثل ادراک کے ہوگی کیونکہ غیر مدرک
کو مدرک گمان کرتا ہے اور یہی معنی خیال کے ہیں مقدمۂ اولی
بعد استقرار اور تتبع کے بہت ظاہر ہے اور مقدمۂ ثانیہ بھی اُنکے
اصول کے موافق ظاہر ہے اسواسطے کہ امر عادی اُن کے نزدیک
وہ ہے جسکے اسباب اور شروط عادیہ متحقق ہوں اور اُسکے موانع عادیہ
مرتفع ہوگئے ہوں اور جب بعض اسباب یا بعض شروط عادیہ متحقق نہ ہوں
یا بعض موانع مرتفع نہ ہوں پس وہ خلاف عادت ہے کیونکہ عادت اسطرح
جاری ہے کہ جب پہلی حالت موجود ہو (یعنے شروط اور اسباب متحقق ہوں)
تو حادث مخلوق ہوتا ہے اور جب دوسری حالت ہو (یعنی موانع عادیہ اسکے
مرتفع ہوں) اُسوقت اُس کا تخلف جائز نہیں ہے اور اسباب ادراک کا حالت
نوم میں مفقود ہونا اور اُسکی شروط کا متحقق نہونا اور اُسکے موانع کا بسبب
اُسکے موجود ہونیکے متحقق ہونا ان جملہ اُمور سے ہے کہ ہم اوّل ہی فارغ ہو چکے ہیں
پس اعادہ کی حاجت نہیں اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ادراک اور
نوم جمع نہیں ہوتے کیونکہ گزر چکا ہے کہ ان دونوں میں تقابل ہے
اور اسباب اور شروط کا فقدان اور موانع کا تحقق اور رؤیا
نوم کیساتھ جمع ہوتے ہیں بلکہ رؤیا ان ہی کے ساتھ مشروط ہے
لغت میں بھی اور عرف میں بھی پس رؤیا ادراک نہ ہوگی بلکہ نفس
کے لیے اشتباہ اور خیال ہوگی اور رؤیا کے باطل
ہونے کے اثبات سے صاحب مواقف نے تعرض نہیں
کیا اور اسکے خیال ہونے کے استدلال پر کفایت کیا
اسواسطے کہ کسی شی کا خیال ہونا اصول متکلمین پر اُس کے
باطل ہونے کو مستلزم ہے کیونکہ متکلمین کسی دوسرے وجود کے
سوا وجود خارجی کے کہ وہ ہی حق ہے قائل نہیں ہیں اور بعد حق کے

الاصول و بالجملة فلا وجه ظاهر للتشنيع
عليهم مع الاعتراف باصولهم مع ان
مقدمات هذين الدليلين والدلائل
والاستنباطات الاخرى التي قدمناها
ليست بانزل درجة من مقدمات دلائل
الحكماء في اكثر الطبيعيات والالهيات وقال
المشاؤن من الحكماء الرؤيا هي انطباع
الصور المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس
المشترك والرؤيا المعتبرة عندهم
طريقها ان يتصل النفس الصافية الكاملة
بالمجردات لما بينهما من التناسب عند
فراغها من تدبير البدن ادنى فراغ
فيتصور بما فيها من المعاني الحاصلة هناك
على قدر المناسبة والاستعداد ثم يلقيها
الى المتخيلة في هذه الحكاية بحسب
الالف والعادة والامزجة والزمان و
المكان اختلافا فاحشا على نحو اختلاف
ارباب اللغات في حكاية الاصوات ثم
يرسلها المتخيلة الى الحس المشترك و
تصير مشاهدة وهذا عكس فعلها في
اليقظة فانها في اليقظة تاخذ الصور
عن المواد بتوسط الحواس فيجردها في مراتب
التوهم والتعقل والتخيل حتى يلحقها بعالم
المجردات وههنا ياخذ المعنى المجرد فتلبسه
لبسة جسمانية حتى تصير مشاهدة

گمراہی ہے - حاصل کلام یہ ہے کہ اُن پر طعن کرنے کے بعد
اُن کے اصول کے تسلیم کرنے کی کوئی وجہ نہیں معہذا مقدمات
ان دونوں دلیلوں کے اور دیگر دلائل اور استنباطات
جو ہم نے ذکر کئے ہیں اُن دلائل حکماء سے جو اکثر طبیعیات اور
الہیات میں لاتے ہیں کسی طرح گرے ہوئے نہیں ہیں اور
حکماء میں سے مشائین نے کہا ہے کہ رؤیا نقش پذیر ہونا
اُن صورتوں کا ہے جو افق متخیلہ سے حس مشترک کیطرف
نزول کرتے ہیں اور رویا معتبرہ کا طریق اُنکے نزدیک یہ ہے
کہ نفس کامل جسوقت تدبیر بدن سے کچھ بھی فارغ ہوتا ہے
تو وہ مجردات سے متصل ہو جاتا ہے کیونکہ مجردات میں اور نفس
میں تناسب ہے پس جو معانی اُس میں حاصل ہوتے ہیں اُنکو
بقدر مناسبت اور استعداد کے تصور کرتا ہے اور پھر
اُن معانی کو متخیلہ کیطرف ڈالتا ہے پس متخیلہ اُن معانی
کو ایسی صورت کے ساتھ جو اُس معنی کے مناسب ہوتی ہے
حکایت کرتا ہے اور قوت متخیلہ اس حکایت میں باعتبار
اختلاف عادت اور مزاجوں اور زمان اور مکان کے
نہایت مختلف ہیں جیسے اہل لغات حکایت اصوات میں
مختلف ہیں - پھر اُس صورت کو متخیلہ حس مشترک کیطرف
چھوڑ دیتا ہے اور وہ صورت مشاہدہ بن جاتی ہے اور
یہ نفس کا فعل برعکس بیداری کی حالت کے ہے کیونکہ
نفس بیداری کی حالت میں بواسطہ حواس کے مادوں
سے صورتوں کو اخذ کرتا ہے اور اِن صورتوں کو مرتبہ
توہم اور تعقل اور تخیل میں مجرد کرتا ہے حتی کہ اُن کو
عالم مجردات سے لاحق کرتا ہے اور نوم کی حالت میں
معنی مجرد کو لیکے جسم کا لباس پہنا دیتا ہے حتی کہ مشاہدہ

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

محسوسة فلا فرق اذا عندهم بين المحسوسات
الظاهرة وبين هذه الصور المشاهدة الا ان
المحسوس الظاهر عندهم ما انتقش في لوح
الحس المشترك سواء صعد اليه من
حضيض الحواس الظاهرة او انحدر اليه
من افق المتخيلة ثم قالوا ان كانت الصورة التى
يحاكى بها المتخيلة تلك المعانى الماخوذة
عن المجردات شديدة المناسبة لتلك
المعانى بحيث لا يكون التفاوت بينهما الا
بالكلية والجزئية استغنت الرويا
عن التعبير والا احتاجت اليه على
حسب مراتب وصول المناسبة فالصور
المشاهدة فى الرويا عندهم موجودات
ذهنية لانهم يطلقون الذهن على
ما يشتمل النفس وقواها والاذهان العالية
ويقولون بتجرد النفس ومناسبتها بعالم
المجردات وانطباع الصور فيها منها على شاكلة
المرايا المتقابلة وانطباع الصور فى بعضها
فى بعض وادراك النفس لها فى لوح الحس
المشترك ادراك حقيقى غير ان النفس لا
يتميز حين المشاهدة بين كونها ماخوذة
من المجردات ثم مصنوعة المتخيلة وبين
كونها ماخوذة عن الخارج بتوسط
الحواس الظاهرة وهذا معنى الخيال
واما كونه حقا وباطلا فقد ظهر ان

محسوس ہو جاتا ہے پس اس تقریر کے موافق محسوسات ظاہرہ اور صور مشاہدہ شدہ مین اُنکے نزدیک کچھ فرق نہین ہے کیونکہ محسوس ظاہر اُنکے نزدیک وہ شئی ہی کہ لوح حس مشترک مین نقش پذیر ہو خواہ حواس ظاہرہ سے حس مشترک کیطرف صعود کرے یا افق متخیلہ سے اوترے اِس کے بعد حکماء مشائین نے کہا ہے کہ اگر وہ صورت جس کے ساتھ متخیلہ اون معانی کو جو مجردات سے اخذ کیے گئے ہین حکایت کرتا ہے اون معانی کے لیے شدید المناسبت ہو اس طرح پر کہ اُس صورت اور معنی مین کچھ تفاوت سوائے کلیت اور جزئیت کے نہ ہو تو ایسی رویا تعبیر سے مستغنی ہو گی ورنہ موافق مراتب وصول مناسبت کے رویا تعبیر کی محتاج ہو گی پس وہ صورتیں جو رویا مین مشاہدہ کی جاتی ہین مشائین کے نزدیک موجودات ذہنیہ ہین کیونکہ وہ ذہن کا اطلاق ایسے شئی پر کرتے ہین جو نفس اور اُس کے قوی اور اذہان عالیہ سب کو شامل ہو اور نفس کے تجرد اور اُس کے عالم مجردات سے مناسبت کے بھی قائل ہین اور نیز یہ بھی کہتے ہین صورتون کا نفس مین نقش پذیر ہونا موافق طریقہ اشیاء مرئیہ متقابلہ کے ہے اور انکو نفس کا ادراک کرنا لوح حس مشترک میں ادراک حقیقی ہے مگر نفس مشاہدہ کے وقت اسباب کو تمیز نہین کرتا ہے کہ یہ صورتین مجردات سے اخذ کی گئی ہین یا یہ کہ بتوسط حواس ظاہرہ کے خارج سے لیگئی ہین اور یہی معنی خیال کے ہین اور رہا اُس کا حق اور باطل ہونا

المعاني الماخوذة من الاذهان العالية التي
هي كالمواد للموجودات النومية كلها حقة
لبراءتها عن لواحق المواد من الغلط و
الكذب واما حكايات المتخيلة اياها التي
هي كالصور لتلك المشاهدات فانها وان كانت
باطلة بمعنى انها مخترعة لها ليست حكاية
عن امر واقع لكنها مستندة الى العادات
والامزجة والزمان والمكان وغيرها من
الامور المتحققة الثابتة فالرويا عندهم
خيال حق وقال الاشراقيون ان الرويا
احساس ظاهري لامور حقيقية موجودة في الخارج
وقالوا الاحساس بالحواس الظاهرة ان كانت
بلا معونة مظهر فهو مشروط بالمقابلة و
خروج الشعاع ووصول الهواء الى غير ذلك
من الشروط وان كانت بمعونة مظهر كالمرآة والخيال
فله غنية عن ذلك وافرط الشيخ المقتول
في هذا الراي وزعم انه لا ينطبع صورة
في الحواس ولا في المرآة بل هي موجودة في عالم
المثال والنفس تشاهدها هناك والخيال
والمرآة مظاهر وقال مقابلة المستنير
للباصرة السليمة التي فيها رطوبة صيقلية
صافية تعد للنفس علما حضوريا من دون
ان يكون هناك انطباع او خروج شعاع ثم
ان الاشراقيين ذهبوا الى ان من مواطن
نفس الامر عالما هو برزخ بين عالم الاجسام

کہ وہ معانی جو ان اذہان عالیہ سے ماخوذ ہیں کہ وہ
موجودات نومیہ کے لئے مثل مادون کے ہیں سب حق
ہیں کیونکہ وہ مادون کے لواحق سے جیسے غلط اور
کذب ہیں بری ہیں اور متخیلہ کا ان کو حکایت کرنا جو
ان مشاہدات کے لئے مثل صورت کے ہی اگرچہ اس
معنے کر باطل ہیں کہ وہ مخترعہ ہیں اور حکایت کسی امر
واقعی سے نہیں ہیں لیکن وہ عادات اور امزجہ اور
ازمنہ اور امکنہ اور دیگر امور ثابتہ متحققہ واقعیہ کیطرف
مستند ہیں پس رویا مشائین کے نزدیک خیال حق
ہے۔ اور اشراقیین رویا کے باب میں یہ کہتے ہیں کہ رویا
امور حقیقیہ واقعیہ موجودہ فی الخارج کے احساس ظاہری
کا نام ہی اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حواس ظاہرہ سی احساس
اگر بغیر اعانت کسی مظہر کے ہو تو وہ مقابلہ اور خروج شعاع
اور وصول ہوا اور دیگر شروط کے مشروط ہی اور اگر احساس مظہر کی اعانت
سے ہو جیسے کہ آئینہ اور خیال تو وہ ان سب شروط سے
مستغنی ہے اور شیخ مقتول نے اس رائے میں نہایت
افراط کیا ہے اور یہ زعم کیا ہے کہ کوئی صورت حواس یا
آئینہ میں نقش پذیر نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ عالم مثال میں
موجود ہوتی ہے اور نفس اس کو وہاں مشاہدہ کرتا ہی
اور خیال اور آئینہ صرف مظاہر ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ کسی روشن شی کا
کا مقابلہ اس قوت باصرہ کیلئے جو سلیم ہو اور اسمیں رطوبت خالص
صاف ہو نفس کے لئے علم حضوری کے استعداد پیدا کر دیتا ہے
اور یہ ضروری نہیں کہ انطباع اس شی کا ہو یا یہ خروج شعاع
وغیرہ کا ہو اسکے بعد جاننا چاہیے کہ حکمار اشراقیین اسطرف
گئے ہیں کہ نفس الامر میں اور واقع میں ایک عالم اور ہی جو عالم مجردات

وعالم المجردات وسموه الاقليم الثامن والمثل
المعلقة وعالم الاشباح وقد نقل عنهم
شارح المقاصد انهم قالوا فيه لكل موجود
من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات
والسكنات والاوضاع والهيئات والطعوم و
الروائح مثل قائم بذاته معلق لا فی مادة
ومحل ويظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة
والخيال وهو عالم عقلی يحذ حذو العالم
الحسی فی دوام حركة افلاكه المثالية وقبول
عناصره ومركباته آثار حركات الافلاك
واشراقات العالم العقلی وهذا ما قال
الاقدمون ان فی الوجود عالما مقداريا غير
العالم الحسی لا يتناهی عجائبه ولا يحصی مدنه
من جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا و
هما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب
لا يحصی ما فيهما من الخلائق وعليه بنوا امر
المعاد الجسمانی فان البدن المثالی الذی يتصرف
فيه النفس حكمه حكم البدن الحسی فی
ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة
فتلتذ وتتألم باللذات والآلام الجسمانية
وايضاً يكون من الصور النورانية فيها نعيم
السعداء والظلمانية فيها عذاب الاشقياء
وكذا المنامات وكثير من الادراكات
فان جميع ما يری فی المنام او يتخيل فی اليقظة
بل وما يشاهد فی الامراض وعند

اور اسکا نام انھوں نے اقلیم ثامن اور مثل معلقہ اور عالم اشباح
رکھا ہے اور شارح مقاصد نے اشراقیین سے نقل کیا ہے
کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اوس عالم میں ہر موجود کی مثل قائم بذاتہ
معلق ہے جو کسی مادہ اور محل میں نہیں ہے خواہ وہ موجود
مجردات سے ہو یا اجسام سے ہو یا اعراض سے ہو حتی کہ
حرکات اور سکنات اور اوضاع اور ہیئات اور طعوم اور روائح
کے بھی امثال موجود ہیں اور حس پر وہ عالم باعانت کسی مظہر
کے جیسے کہ آئینہ اور خیال ظاہر ہوتا ہے اور وہ عالم مثال عالم
عقلی ہے بالکل مثل اس عالم حسی کے ہے چنانچہ جیسے افلاک
عالم حسی کے متحرک ہیں ایسے ہی اسکے افلاک امثالیہ بھی متحرک
ہیں اور جیسے اس عالم کے عناصر اور مرکبات آثار حرکات افلاک
اور اشراقات عالم عقلی کے قبول کرتے ہیں ایسے ہی اسکے
عناصر اور مرکبات مثالیہ بھی ہیں اور یہ عالم مثال وہی ہے
کہ جسکی نسبت قدما نے کہا ہے کہ عالم وجود میں سوائے عالم
حسی کے ایک عالم مقداری ہے کہ اس کے عجائب کی انتہا
نہیں ہے اور نہ اسکے مدائن کا احصا ہو سکتا ہے منجملہ ان مدائن کے
جابلقا و جابرصا ہیں اور یہ دونوں بہت بڑی شہر ہیں ہر ایک کے
ہزار دروازہ ہیں اور ان کی خلائق کا شمار نہیں ہو سکتا اور عالم
مثال ہی پر اونہوں نے معاد جسمانی کو مبنی کیا ہے کیونکہ بدن مثالی
کہ جسمیں نفس متصرف ہے اسکا حکم اور بدن حسی کا حکم یکسان ہے
اوس بدن مثالی میں بھی مثل بدن حسی کے حواس ظاہرہ اور باطنہ ہیں
اور مثل بدن حسی کے بدن مثالی بھی لذات سے لذت اور آلام
اور صدمات سے تکلیف پاتا ہے اور اس عالم میں نورانی صور
ہیں کہ انمیں سعدا کے لیے عیش و عشرت ہے اور صورتیں ظلمانی
ہیں کہ ان میں اشقیا کیلئے عذاب اور تکلیف ہے۔ اور بہت سے ادراکات

الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية
التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من
عالم المثال وكذا الكثير من الغرائب وخوارق
العادات كما يحكى عن بعض الاولياء انه
مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد
الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران
البيت او خرج من بيت مسدود الابواب
والكوات وانه احضر بعض الاشخاص و
الثمار او غير ذلك من مسافة بعيدة في
زمان قريب ووافقهم على اثبات هذا
العالم بعض المتكلمين كالامام حجة الاسلام
الغزالي والراغب والامام فخر الدين الرازي
وغيرهم ووافقهم قدماء المشائين ايضا
قال ارسطو من وراء هذا العالم ارضية
سمائية وحيوان ونبات وناس سماويون
وكل من في ذلك العالم سماوي وليس
هناك شيء ارضي والروحانيون الذين هناك
ما يلائمون للناس الذين هناك لا ينفر
بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه
ولا يضاده بل يتحرك اليه انتهى وقال الفارابي
هذه الانفس اذا كانت ذكية وفارقت
البدن وكانت متصورة لامور قبلت لها
في امر عاقبتها من الحور والقصور فانها
تتخيل جميع ما فيه لها في الدنيا ويكون آلة
تخيلها الى خيال الاجرام السماوية فيشاهد

اور خوف کے وقت دیکھتا ہے اور دیگر صورتیں مقداری جنکا
عالم حس میں تحقق نہیں ہے سب عالم مثال میں موجود ہیں
اور خوارق عادات اور دیگر عجائب عالم مثال ہی ہیں۔
چنانچہ بعض اولیا سے حکایت کیا جاتا ہے کہ وہ باوجود اپنے
وطن میں ہونے کے ایام حج میں مسجد حرام کے حاضرین میں
سے تھے اور بعض اولیا کی حکایت بیان کی جاتی ہے کہ وہ
گھر کی دیوار سے ظاہر ہو گئے اور باوجود کواڑ اور دریچوں کے
بند ہونے کے باہر نکل گئے اور مسافت بعیدہ سے آدمی اور
ثمار اور دیگر اشیاء کو حاضر کر دیا اور اس عالم کے اثبات پر
بعض متکلمین نے بھی موافقت کی ہے اور ان میں سے امام
حجۃ الاسلام غزالی اور راغب اور امام فخر الدین رازی وغیرہم
ہیں اور قدمائے مشائین نے بھی موافقت کی ہے ارسطو نے کہا ہے
کہ اس عالم کے سوا ایک زمین سماوی ہے اور اس میں حیوان
اور انسان اور نبات سماوی ہیں اور جو کچھ اس عالم میں ہے
سب سماوی ہے اور کوئی شے وہاں ارضی نہیں ہے اور وہاں
کے روحانی انسان یہاں کے انسانوں سے مناسبت نہیں
رکھتے اور بعض انکے بعض سے نفرت اور عداوت نہیں رکھتے
ہیں اور فارابی نے کہا ہے کہ یہ نفوس ناطقہ جب ذکی ہو جاتی
ہیں اور ابدان سے علحدہ ہو جاتے ہیں تو جن امور کے عاقبت
میں قابل تھے جیسے حور اور قصور وغیرہ ان کو
تصور کرتے ہیں کیونکہ ان نفوس کے جو کچھ
دنیا میں عقائد تھے ان کو تخیل کرتے
ہیں اور ان کے اس تخیل کا آلہ اجسام
سماویہ کا خیال ہے.........
....

جميع ما فيه لهذه الدنيا من احوال القبر
والبعث والخراب ويكون الانفس الردية
ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا
فان الصور الخيالية ليست بضعيف عن
الحسية بل تزيد عليها تاثيرا كما نشاهدها
في المنام انتهى ووافقهم على ذلك من الفرق
الاسلامية اتباع بني هاشم بن محمد بن
الحنفية قالوا ان لكل ظاهر باطنا ولكل
شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ومثال
في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم وهو العالم
الذي استاثر به علي ابنه محمد ابن الحنفية
والصوفية قاطبة مجمعون على اثبات هذا
العالم قال الشيخ الاكبر في الباب الثامن
من الفتوحات في كلامه وخلق الله في جملة
عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرها العارف
يشاهد فيها نفسه وقد اشار الى ذلك
عبد الله بن عباس فيما روى عنه من حديث
الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر
بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع
خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي و
صدقت هذه الرواية عند اصحاب الكشف
وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا
تتبدل واذا دخلها العارفون فانما يدخلون
بارواحهم لا باجسادهم فيتركون كلهم
في هذه الارض الدنيا يتجردون عنها وفيها

پس جو کچھ دنیا میں وہ نفوس تصور کرتے تھے مثل احوال قبر و
خراب بدن وغیرہ ان سب کا مشاہدہ کرتے ہیں اور نفوس
ردیہ اوس عقاب کا جس کو وہ دنیا میں تصور کرتے تھے
مشاہدہ کرتے ہیں پس صور خیالیہ صور حسیہ سے ضعیف نہیں بلکہ
صور حسیہ سے تاثیر میں زیادہ ہیں جیسا کہ ہم نوم میں مشاہدہ کرتے
ہیں اور اسلامیہ فرقوں میں سے اسپر بنی ہاشم بن محمد بن
الحنفیہ کے متبعین نے موافقت کی ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ
ہر ظاہر کے لیے ایک باطن ہے اور ہر شخص کی روح ہے اور ہر
تنزیل کی تاویل ہے اور اس عالم کی ہر مثال کیلئے ایک حقیقت
اس عالم میں ہے اور وہ عالم ایسا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے
محمد بن الحنفیہ کیلئے پسند اور اختیار فرمایا ہے اور تمام صوفیہ نے
اس عالم کے اثبات پر اجماع کیا ہے چنانچہ شیخ اکبر نے فتوحات کے
باب ثامن میں ایک موقع پر کہا ہے کہ حق تعالی نے منجملہ اپنے عالموں کے
ایک عالم پیدا کیا ہے جو ہمارے عالم کے مشابہ ہے جب اس کو عارف دیکھتا ہے تو اسمیں اپنے نفس کو
مشاہدہ کرتا ہے اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک روایت میں
اس کیطرف اشارہ بھی کیا ہے اور وہ حدیث کعبہ ہے جس میں
انھوں نے فرمایا ہے کہ کعبہ ایک بیت ہے جو چودہ بیت سے بنایا گیا ہے
اور ہر زمین میں ساتوں زمین سے ہماری مثل مخلوق ہے حتی کہ
ان میں میری مثل ابن عباس ہے اور اصحاب کشف نے
اس روایت کی تصدیق کی ہے اور جو کچھ اوس عالم میں
ہے زندہ اور ناطق ہے اور وہ مخلوق باقی ہے فنا نہیں
ہوتی اور نہ متغیر ہوتی ہے اور جب عارف اوس میں
داخل ہوتے ہیں تو اون کی ارواح داخل ہوتی ہیں اجسام
داخل نہیں ہوتے پس اجسام کو اسی دنیا کی زمین میں
چھوڑ جاتے ہیں اور ان سے متجرد ہو جاتے ہیں

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مدائن لا تحصى وبعضها يسمى مدائن النور
لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى وفي تم
كل حديث واية وردت عند الماصر فها العقل
عن ظاهرها وجدناها في هذه الارض و
كل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك
او جن وكل صورة يرى الانسان فيها
نفسه في النوم من اجساد هذه الارض
انتهى وقولهم ان الحضرات الكلية الالهية
خمس الاول الغيب المطلق وهي حضرة
الاعيان الثابتة والثاني الغيب المضاف
الذي هو اقرب الى الشهادة المطلقة ويسمى
بعالم المثال والرابع الشهادة المطلقة ويسمى
بعالم الاجسام والخامس حضرة الجامع و
قولهم في محاوي العوالم ويطابق بعضها
عالم الشهادة مظهر العالم المثال وهو لعالم
الارواح وهو للاعيان الثابتة وهو للاسماء
الالهية وحضرة الواحدية وهو لحضرة
الاحدية مشهور ومعروف في كتب التصوف
وايضا صرحوا بان عالم المثال برزخ بين
عالم الاجساد وعالم الارواح ومشتمل على
صور هذا العالم وشبيه بالاجسام
من حيث انه محسوس مقداري و
بالارواح من حيث انه نوراني وسموه
بالخيال المنفصل قال الكاشي في شرح
الفصوص عالم المثال باصطلاح الحكماء

اور اس عالم میں اسقدر شہر ہیں کہ اون کی شمار نہیں ہو سکتی
اور اون شہروں میں بعض کے نام مدائن النور ہیں اور
اون شہروں میں عارفین سے وہی داخل ہوتے ہیں جو
برگزیدہ ہیں اور جو حدیث و آیت کہ عقل نے اون کو
ان کے ظاہری معنی سے پھیر لیا ہے ہم نے ان کو واسطے
ظاہری معنے کے موافق اس عالم میں پایا ہے اور جس جسم
میں کسی ملک یا جن کی روحانی متشکل ہوتی ہے اور جس
صورت میں آدمی اپنے آپ کو خواب میں دیکھتا ہے ایسی
زمین کے اجسام اور صورتے ہیں۔ ختم ہوئی عبارت شیخ کی
اور صوفیہ کا یہ قول کہ حضرات کلیہ الٰہیہ پانچ ہیں۔ اول غیب مطلق
اور وہ اعیان ثابتہ کی حضرت ہے اور دوسری غیب مضاف
جو شہادت مطلقہ سے زیادہ قریب ہے اور اس کا عالم مثال
نام رکھتے ہیں چوتھی شہادت مطلقہ اس کا عالم اجسام نام
رکھتے ہیں اور پانچویں حضرت جامع اور عالم کے نسخوں کے
تطابق میں جو صوفیہ کا یہ قول ہے کہ عالم شہادت عالم مثال
کا مظہر ہے اور عالم مثال عالم ارواح کا مظہر ہے اور عالم
ارواح اعیان ثابتہ کا مظہر ہے اور اعیان ثابتہ اسماء الٰہیہ
اور حضرت واحدیت کا مظہر ہے اور اسماء الٰہیہ حضرت
احدیہ کا مظہر ہے یہ اقوال کتب تصوف میں مشہور و
معروف ہیں اور یہ بھی صوفیہ نے تصریح کی ہے کہ عالم مثال عالم
اجسام و عالم ارواح کے درمیان میں برزخ ہے اور اس عالم کی
صورتوں پر مشتمل ہے اور اجسام کی اصطلاح مشابہ ہے کہ وہ محسوس مقداری
ہے اور ارواح کے مشابہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ نورانی ہے
اور اس کا نام خیال منفصل رکھا ہے۔ کاشی نے شرح فصوص
میں کہا ہے کہ عالم مثال حکماء کی اصطلاح میں .....

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عالم النفوس المنطبعة وهو فی الحقیقة خیال العالم انتهی فالصوفیه وافقوا الشرعیة فی اثبات هذا العالم واوصافه واحکامه الّا انهم قالوا انّ العالم الذی ینتقل فیه الروح بعد مفارقة البدن لیس هو هذا العالم بل عالم اٰخر خلافا للاشراقیة وغیرهم ممن ذکرهم قال الشیخ الاکبر فی الباب الحادی والعشرین بعد ثلثمائة باب من کتاب الفتوحات حاصله ان البرزخ الذی ینتقل الیه الارواح بعد المفارقة عن ابدانها غیر البرزخ الذی بین الاجسام والارواح فالاول یسمّٰی غیبا محالیا والثانی امکانیا والذین یشاهدون الغیب الامکانی ویخبرون عن حوادثه کثیرون بخلاف الغیب المحالی فان مکاشفته اقل قلیل انتهی ثمّ انهم قالوا المثل المقید اعنی الخیال انموذج المثال المطلق و نسبته الیه نسبة الجدول الی النهر اونسبة الکواکب الی الشمس وقالوا اذا وصل السالک فی سلوکه الی المثال المطلق فکل ما یشاهده صواب لیطابق ذلک العالم من العوالم الفوقانیة المحققة واذا شاهد امرا فی خیاله فربما اصاب وربما اخطاء وقالوا اسبابا لاصابة فی الرویا هو التوجه التامّ الی الحق والی عالم

نفوس منطبعہ کا عالم ہوا اور وہ حقیقت میں اس عالم کا خیال ہے ختم ہوئی عبارت کاہجی کی پس صوفیہ نے اس عالم اور اسکے اوصاف واحکام کے اثبات میں شریعت کی موافقت کی ہے مگر فرق اسقدر ہے کہ وہ عالم جسمیں روح بعد مفارقت بدن کے قرار پاتی ہے وہ یہ عالم نہیں ہے بلکہ دوسرا عالم ہے اور یہ مذہب اشراقیہ وغیرہم کے خلاف ہے شیخ اکبر نے فتوحات کے تین سو اکیسویں باب میں فرمایا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ وہ برزخ جسکی طرف مفارقت ابدان کے بعد ارواح منتقل ہوتی ہیں اس برزخ کے غیر ہے جو اجسام اور ارواح کا ہے اول برزخ کو غیب محالی کہتے ہیں اور دوسرے کو غیب امکانی غیب امکانی کے مشاہدہ کرنے والے اور اس کے حوادث کی خبر دینے والے بہت ہیں بخلاف غیب محالی کے کہ اس کا مکاشفہ نہایت کم ہوتا ہے ختم ہوا مضمون فتوحات کا۔ اس کے بعد صوفیہ نے کہا ہے کہ مثال مقید یعنے خیال نمونہ خیال مطلق کا ہے اور مثل مقید کو مثال مطلق سے ایسی نسبت ہے جیسے جدول کی نسبت نہر سے یا کواکب کو آفتاب سے اور صوفیہ کہتے ہیں کہ جب سالک اپنے سلوک میں مثال مطلق تک پہنچتا ہے تو جو کچھ وہاں مشاہدہ کرتا ہے وہ صواب ہوتا ہے کیونکہ وہ عالم اوپر عوالم حقہ کے مطابق ہے اور جب کسی امر کا خیال میں مشاہدہ کرتا ہے تو اکثر اوقات صواب کو پہنچتا ہے اور اکثر اوقات خطا کرتا ہے اور صوفیہ نے کہا ہے کہ خواب کے سچے ہونے کے چند اسباب ہیں ان میں سے یہ ہیں ....

الارواح والتعود بالصدق والطهارة
عن الاخلاق الذميمة والاتصاف بالاوصاف
الحميدة والاعراض عن الاغراض الدنية
وصحة البدن واعتدال الامزجة والقيام
بالطاعات والعبادات ودوام الوضوء
والنوم على الذكر فان النفس بملابسة
هذه الامور ينجذب الى عالم الارواح
فيتصور بما فيها وينزل ذلك الى خياله
فيشاهده فيطلع عليها في حالة اليقظة
وقالوا هذه الحالة قد تحصل للكمل في اليقظة
ايضا وقالوا اسباب الخطاء سوء مزاج الدماغ
واشتغال النفس بالشهوات واللذات
الحسية واستعمالها القوة المتخيلة في التخيلات
الفاسدة فان ذلك يكدر لوح النفس فاذا
توجهت من الظاهر الى الباطن يحدث
له هذه المزخرفات وعاقتها عن الوصول
الى العالم العلوي وقالوا من كان من السالكين
حديد النظر فوق العروج يتلقى احوال الكائنات
من عالم الاعيان الثابتة فيظهر تعبير رؤياه
وتاويله بعد زمان طويل ومن لم
يكن كذلك يتلقفها من المراتب السافلة
فيظهر سريعا فقد بان ان الرؤيا عندهم
ايضا ادراك حقيقي لامور موجودة في الخارج
نعم انحاء الوجود الخارجي عندهم متعددة
بعضها يسمى روحانيا وبعضها مثاليا وبعضها

حق تعالی اور عالم ارواح کی طرف توجہ تام ہونا اور سچ
بولنے کی عادت کرنا اور اخلاق ذمیمہ سے پاک ہونا
اور اوصاف حمیدہ کے ساتھ متصف ہونا اور اغراض ذمیمہ سے اعراض کرنا اور
بدن کی صحت اور اعتدال مزاج کا ہونا اور بدن کا تندرست ہونا اور طاعات
اور عبادات میں قائم ہونا اور وضو پر مداومت کرنا اور ذکر
کرتے ہوئے سونا کیونکہ ان امور کے التزام اور ملابست
سے نفس عالم ارواح کی جانب منجذب ہو جاتا ہے اور عالم
ارواح کے حالات کو تصور کرتا ہے اور یہ حالات اس کے
خیال کی طرف آتے ہیں تو یہ ان کو مشاہدہ کرتا ہے اور
حالت بیداری میں ان پر مطلع ہوتا ہے اور یہ حالت
کاملین کو کبھی بیداری میں بھی حاصل ہو جاتی ہے اور خواب
کے جھوٹے ہونے کے اسباب چند ہیں ان میں سے
مزاج دماغ کا خراب ہونا اور نفس کا شہوات اور لذات حسیہ
میں مشغول ہونا اور قوۃ متخیلہ کو تخیلات فاسدہ میں استعمال کرنا
کیونکہ یہ جملہ امور لوح نفس کو مکدر کر دیتے ہیں پھر جب نفس ظاہر سے باطن
کی جانب توجہ کرتا ہے تو یہی فضولیات اس کو پیش آتی ہیں اور نفس کو عالم
علوی تک جانے سے روک دیتی ہیں اور انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص سالکین میں سے
تیز نظر ہوتا ہے وہ احوال کائنات کو عالم اعیان ثابتہ سے اخذ کرتا ہے
پس اس کی خواب کی تعبیر ایک مدت دراز کے بعد ظاہر ہوتی ہے اور جو
ایسا نہیں ہوتا ہے وہ احوال کائنات کو مراتب سافلہ ہی سے اخذ کرتا ہے اسکے
خواب کی تعبیر جلدی ظاہر ہوتی ہے پس اس تقریر سے ظاہر ہو گیا
کہ رؤیا ان کے نزدیک امور موجودہ فی الخارج کے ادراک حقیقی کا
نام ہے ہاں اسقدر ضرور ہے کہ وجود خارجی کے اقسام انکے
نزدیک متعدد ہیں بعض کو روحانی کہتے ہیں اور
بعض کو مثالی اور بعض کو ....

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

شہادیا والمدرك لتلك الامور هی النفس بتوسط الحواس الظاهرة والباطنة علی شاكلة اليقظة حذ والجن و وذهب جمع من الصوفية وتبعهم بعض الحكماء من المتاخرين الى ان للانسان حواسا باطنة من السمع والبصر والشم واللمس والذوق وهی الحواس الروحية كما ان الحواس الظاهرة حواس بدنية يدرك بها الامور الحقيقة الغائبة عن الحواس الظاهرة اما غيبوبة مقيدة زمانية اومكانية كما اذا كانت تلك الامور موجودة فی عالم الشهادة لكن بحيث لا ينالها الحس الظاهر اما لبعد المسافة اولاختلاف الزمان اولنحو ذلك من حيلولة كثيف كجبل اوجدار او غيبوبة مطلقة كما اذا كانت موجودة فی عالم المثال فقط فلو استشهد واعلی ذلك بامر المنام والكشف الصوری علی ما نطقت به الاحاديث النبوية والآثار علی صاحبها الصلوة والسلام من قوله فوجدت بردها بين كتفی وقوله انی لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وقوله انی اراكم من وراء ظهری وقوله اطت السماء وحق لها ان ياط وسماعه صوت هوی حجر فی قعر جهنم وقول حارثة كانی انظر الی العرش ربی بارزا والی اهل الجنة فی الجنة يتزاورون

اور بعض کو شہادی اور مدرک ان امور کا بواسطہ حواس ظاہرہ اور باطنہ کے نفس ہے مثل بیداری بیداری اور نوم مین کچھ فرق نہین ہے اور صوفیہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے اور بعض حکما متاخرین مین سے بھی انکے تابع ہوگئے ہین کہ انسان کے لیے جیسے حواس خمسہ بدنیہ ظاہرہ ہین اسی طرح باطنی حواس ہین اور وہ بھی سمع و بصر و لمس و ذوق ہین اور یہ حواس روحیہ ہین جیسے حواس ظاہرہ حواس بدنیہ ہین اور ان حواس روحیہ سے امور الٰہیہ کو جو حواس ظاہرہ سے غائب ہین ادراک کرتا ہے اور یہ غائب ہونا دو قسم کا ہے اول غائب ہونا مقید پھر اسکی دو قسمین ہین اول زمانی دوسرے مکانی غیبوبت زمانی و مکانی تو اس طرح پر ہوتی ہے کہ وہ امور مدرکہ عالم شہادت مین ہی موجود ہون لیکن اون کو حس ظاہر نہین ادراک کر سکتی بعد مسافت کی وجہ سے یا اختلاف زمانہ کی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے جیسے کسی کثیف شی کا حائل ہو جانا مثل پہاڑ یا دیوار وغیرہ کے دوسری قسم غائب ہونا مطلق اور وہ اس طرح پر ہے کہ وہ امور فقط عالم مثال مین ہون عالم شہادت مین نہ ہون اور اس اپنے مدعا پر وہ خواب اور کشف صوری کو شاہد لائے ہین چنانچہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ اسپر ناطق ہین جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک غائب کے بیان مین فرمایا ہے کہ مین نے اس ہاتھ کی ٹھنڈک اپنے دونون شانون کے درمیان مین پائی اور نیز فرمایا ہے کہ مین نفس رحمان کو اپنی داہنی جانب پاتا ہون اور نیز فرمایا ہے کہ بیشک مین تمکو پشت کیطرف سے دیکھتا ہون اور فرمایا ہے کہ چرچرایا آسمان اور لائق ہے اسکو چرچرانا اور جیسے کہ سننا آپکا آواز اس پتھر کی جو قعر جہنم مین گرا اور جیسے کہ قول حارثہ کا

والی اھل النار فی النار یتصاحون الیٰ غیر ذالک من الاحادیث والاثار وتمسکو فی ذلک بقوله تعالیٰ فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور ولقوله تعالیٰ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ وعلیٰ سَمْعِهِمْ وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ فالمشاھدات النومیة عند ھؤلاء محسوسات الحواس بالمعنی الذی مر ذکرہ آنفا دون ما اثبته الحکماء وھی موجودة متحققة اما فی عالم المثال فقط علیٰ تقدیر الغیبوبة المطلقة او فی عالم الشهادة ایضا علیٰ تقدیر الغیبوبة المقیدة وقالوا ھذہ الحواس الروحانیة اصل بالحواس الجسمانیة ویبقی بعد خراب البدن ولذالك ورد فی حق قتلی بدر ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون واذا ارتفع الحجاب بالمجاھدات والریاضات اتحد الفرع بالاصل وادرك بالحواس الجسمانیة ما یدرك بالحواس الروحانیه وعلیه حملوا ما روی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه مد یدہ فی صلوٰة الکسوف لیتناول عنقودا من عناقید الجنة فهذا جملة المذاھب الحاضرة عندنا فی امر الرویا ویقترح للمتفطن الذکی مما اسلفناہ ان کون الرویا حالا امر متفق علیه جمیع الفرق

اور جہنم میں اہل جہنم کو دیکھتا ہوں کہ چلا رہے ہیں اور سوا اسکے اور احادیث اور آثار ہیں اور حق تعالیٰ کے قول فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور سے استدلال کرتے ہیں اور نیز حق تعالیٰ کے قول ختم اللہ علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة سے استدلال کرتے ہیں پس جو اشیا خواب میں نظر آتی ہیں وہ انکے نزدیک محسوسات اون حواس باطنہ کے ہیں جن کا ذکر اوپر گزرا اور جن حواس کو حکما نے ثابت کیا ہی اونکے محسوسات نہیں ہیں اور وہ امور جو خواب میں نظر آتے ہیں غیبوبت مطلقہ کی صورت میں تو عالم مثال میں موجود اور متحقق ہیں اور غیبوبت مقیدہ کی تقدیر پر عالم شہادت میں موجود ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ یہ حواس روحانیہ حواس جسمانیہ کی اصل ہیں اور بدن کے خراب ہونیکے بعد باقی رہتے ہیں اور اسی واسطے مقتولین بدر کے بارے میں آپ نے صحابہ سے فرمایا تھا کہ تم اُن سے زیادہ سننے والے نہیں ہو لیکن وہ جواب نہیں دیتے اور جب مجاہدات اور ریاضات سے حجاب مرتفع ہو جاتا ہے تو فرع یعنے حواس ظاہرہ اور اصل یعنی حواس روحانیہ ایک ہو جاتے ہیں اور جو حواس روحانیہ سے اسوقت جو ادراک کرتا ہے وہی حواس جسمانیہ سے بھی ادراک کرتا ہے اور اسی پر صوفیہ نے حمل کیا ہے اس روایت کو کہ جس میں آیا ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ مبارک جنت کے خوشون میں سے خوشہ لینے کے لیے بڑھایا۔ پس یہ تمام وہ مذاہب ہیں جو رویا کے باب میں ہم کو محفوظ تھے اور سمجھ دار ذیرک کو پہلی تقریر سے مستنبط ہو گیا ہے کہ رویا ایک حال کا نام ہے اور اسکے حال ہونے پر تمام فرقون کا اتفاق ہے۔

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لكنهما اختلفوا فيما فيه
الاشتباه فمذهب المتكلمين
ان الاشتباه هناك في كون الشئ مدركا
وهو غير مدرك وكون الشئ موجودا وهو
معدوم ومذهب المشائين ان
الاشتباه هنالك في كون الشئ
موجودا بالوجود العيني وهو موجود
بالوجود الذهني وكون الصورة الحاصلة
في القوة المدركة واصلة في عالم الاجسام
مع انها نازلة من عالم المجردات
ومذهب الاشراقية الصوفية انه في
انحاء الوجود الخارجي فيظن المثالي شهاديا
ومذهب طائفة من الصوفية انه
في آلات ادراكها فيظن مدركة
بالحواس الظاهرة مع انها مدركة
بالحواس الباطنة وايضا ظهر مما
قدمناه ان الاختلاف في امر الرؤيا
واقع في مقامين الاول في وجود تلك
الصورة المشاهدة انها معدومات
او موجودات وعلى تقدير كونها موجودات
هل هي موجودات في الخارج او الذهن
وعلى تقدير كونها موجودة في الخارج
هل هي مثالية اوشهادية والثاني في
ادراك تلك الصورة هل هو ادراك
حقيقة اوخيال واشتباه وعلى تقدير

لیکن اختلاف اس مین ہے کہ اشتباہ کس شئی مین ہے
پس متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ اشتباہ رؤیا کے باب
مین شئی کے موجود بوجود عینی ہونے مین ہے اور وہ موجود
بوجود ذہنی ہے اور نیز اشتباہ اِس مین ہے کہ قوت
مدرکہ مین جو صورت حاصل ہوتی ہے وہ عالم اجسام
سے آتی ہے باوجود اسکے کہ وہ عالم مجردات سے
نازل ہوتی ہے اور اشراقیہ اور صوفیہ کا مذہب
یہ ہے کہ اشتباہ وجود خارجی کے اقسام مین سے ہے
پس شئی مثالی شہادی مظنون ہوتی ہے اور صوفیہ مین
سے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اشتباہ آلات ادراک
رؤیا مین ہے پس ظن کیا جاتا ہے کہ وہ حواس
ظاہرہ سے مدرک ہوتی ہے حالانکہ وہ حواس
باطنہ سے مدرک ہوتی ہے اور پہلی تقریر سے
یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ رؤیا کے باب مین اختلاف
دو مقام مین ہے اول تو اُن صورتون مین جو رؤیا
مین مشاہدہ کی جاتی ہین کہ وہ معدومات ہین۔ یا
موجودات اور موجود ہونے کی تقدیر پر اسمین اختلاف
ہے کہ خارج مین موجود ہین یا ذہن مین اور خارج
مین موجود ہونے کی تقدیر پر اس مین
اختلاف ہے کہ وہ صورتین مثالی ہین یا شہادی
اور دوسرا اختلاف اوس صورت کے
ادراک مین ہے کہ وہ ادراک کسی حقیقت .. کا
ادراک ہے یا محض خیال و اشتباہ ہی ہے اور
ادراک ہونے کی تقدیر پر . . . .
. . . .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

کونه ادراکا هل هو للنفس بتوسط المتخیلة
والحس المشترك او بتوسط الحواس
الباطنة بالمعنی الذی مرّ ذکره او الظاهرة
وههنا مذهب اخری عن ابن عباس
رضی الله عنه وهو انه قال فی تفسیر قوله
تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها والتی
لم تمت فی منامها ان فی ابن ادم نفسا و
روحا منهما مثل شعاع الشمس فالنفس
هی التی بها العقل والتمیز والروح هی التی
بها النفس والحیوة فیتوفیان عند الموت
ویتوفی النفس وحدها عند النوم وهذا
بظاهره یدل علی انقطاع العلاقة بین
النفس الناطقة والبدن فی حالة النوم
وبقاء الروح الحیوانی فیه عاملا متصرفا فهو
ظاهر البطلان لان الافعال الحیوانیة فی
الطبیعة کلها تصدر عن النفس الناطقة
فی البدن الانسانی علی التحقیق فاذا انقطعت
العلاقة بینها وبین البدن وجب بطلان
جمیع تلك الافعال علی ان الافعال
النفسانیة التی مصدرها النفس الناطقة
بالاجماع ایضا یکثر وقوعها حالة النوم
کالفکر واستخراج المسائل الدقیقة
وعند انقطاع العلاقة لا یتصور صدور
تلك الافعال قطعا وشاهد
الوجود یکذبه ویشهد بخلافه

اس میں اختلاف ہے کہ وہ ادراک بواسطہ متخیلہ اور حس مشترک
کے ہے یا بواسطہ اُن حواس باطنہ کے جن کا ذکر گزر چکا ہے
یا بواسطہ حواس ظاہرہ کے اور رویا کے باب میں اور
بھی مذاہب ہیں چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے
کہ اُنھوں نے حق تعالیٰ کے قول اللہ یتوفی الانفس حین
موتہا والتی لم تمت فی منامہا کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ
ابن آدم میں ایک نفس ہے اور ایک روح ہے پس نفس
تو وہ ہے جس کے سبب سے عقل ہے اور تمیز ہے اور روح
وہ ہے کہ جس کے سبب سے دم اور حیوۃ ہے پس موت کے وقت
تو دونوں متوفی ہوجاتے ہیں اور سونے کے وقت صرف
نفس متوفی ہوتا ہے اور یہ تفسیر اپنے ظاہر سے اسپر
دلالت کرتی ہے کہ نفس ناطقہ اور بدن میں حالت
نوم میں علاقہ منقطع ہوجاتا ہے اور روح حیوانی
اُس میں عامل ومتصرف ہوتی ہے اور یہ ظاہر البطلان
ہے کیونکہ تمام افعال حیوانیہ طبعیہ قطعاً نفس ناطقہ سے
جو بدن انسانی میں ہے صادر ہوتے ہیں پس جب نفس
ناطقہ اور بدن میں علاقہ منقطع ہوجاوے گا تو اُن تمام
افعال کا بطلان ضروری ہوگا حالانکہ افعال نفسانیہ
جن کا مصدر نفس ناطقہ ہے حالت نوم میں بالاتفاق
کثیر الوقوع ہیں جیسے کہ فکر کرنا اور مسائل دقیقہ کا
استخراج کرنا اور علاقہ منقطع ہونے کے بعد
صدور ان افعال کا قطعاً متصور نہیں ہوسکتا
اور واقعات اس کی تکذیب کرتے ہیں اور
اس کے خلاف کی شہادت دے رہے
ہیں ....

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اللّٰھم الا ان یأول وقیل المراد من توفّی الانفس فقد ان القوۃ الممیزۃ فیھا عند النوم فیصدر عنھا جمیع الافعال من النفسانیۃ والحیوانیۃ والطبعیۃ لکن لا علی التمیز وحینئذ یرجع الی ما سبق من ان الرؤیا خیال ای اشتباہ واللہ اعلم واحکم

لیکن اس تفسیر کی اگر یہ تاویل کی جاوے کہ مراد توفی الانفس سے قوت ممیزہ کا وقت نوم کے فقدان سے تو اس تقدیر پر تمام افعال نفسانیہ و حیوانیہ وطبیعیہ کا صدور نوم میں ممکن ہے لیکن صدور ان کا علی وجہ التمیز نہ ہوگا اس تاویل کی کہ رویا کا خیال یعنی اشتباہ ہونا لازم آوے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

تمّت بالخیر

الرحیم اکیڈمی کی شائع کردہ کتابیں

اسلامی کتب خانے عہد عباسی میں

از مولانا ڈاکٹر محمد عبد الحلیم چشتی

یہ کتاب اسلامی کتب خانوں کے موضوع پر ہر قسم کی علمی وفنی معلومات سے آراستہ اپنی نوع کی واحد کتاب اور اس پر نہایت معلومات افزا نادر تحقیقات کی آئینہ دار ہے، جسے مؤلف نے پہلی مرتبہ اسلامی نظریات وافکار کی بنیاد پر نہایت محنت وعرق ریزی سے ترتیب دیا اور اصل ماخذوں سے استفادہ کے بعد اس موضوع کے ہر اہم گوشہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہ چھ سو سالہ عہد عباسی (۱۳۲ھ = ۷۴۹ء / ۶۵۶ھ = ۱۲۵۸ء) کی فکری تحریکات اور اسلامی قلمرو میں شاہی، عوامی، انفرادی، خصوصی وفنی کتب خانوں، جامعات ومدارس، خانقاہوں، سرایوں، تکیوں اور رباطوں کے کتب خانوں کا شاندار مرقع ہے۔ اس میں عہد عباسی کے کتب خانوں کی عمارتوں، عملے، نظم وترتیب، تنظیم، فہرست سازی وفہرست نگاری کے اصول ومبادی، دراقت، کاغذ سازی، وسائل کتابت، کتاب سازی، جلد سازی کتابوں کی تزئین وآرائش اور نامور ناظمین کتب خانے کے متعلق حقائق پر مبنی معلومات پیش کی گئی ہیں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے مستشرقین کے بعض ان اعتراضات کی واضح تردید ہو جاتی ہے جو کتب خانوں کی بربادی کے سلسلہ میں وہ آئے دن مسلمانوں کے سر دھرتے چلے آئے ہیں۔ انہی خصوصیات کی وجہ سے ملک کے مایۂ ناز دانشور ومحققین نے ان معلومات کو سراہا اور داد تحسین دی ہے۔ اسلامی وار دو ادب میں اسلامی کتب خانوں کے موضوع پر یہ وسیع ومفید معلومات کی گراں قدر تالیف اس عصر کی نہایت کامیاب تالیف ہے۔ (زیر طبع)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اُللآلی المصنوعة فی الروایات المرجوحة

از محقق ومحدث مولانا مفتی سید مہدی حسن شاہجہان پوریؒ

یہ عربی میں دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی مولانا سید مہدی حسن شاہجہانپوریؒ کی تصنیف ہے۔ اس میں موصوف نے امام اعظم ابوحنیفہ امام ابویوسف اور امام محمدؒ کے وہ تمام منتشر اقوال جن سے ائمہ مذکورہ نے مسائل میں رجوع کیا تھا۔ نہایت جانفشانی و جستجو سے جمع کئے ہیں۔ پہلے حصہ میں امام اعظم کے اقوال ابوابِ فقہ کے تحت یکجا کئے ہیں۔ دوسرے حصہ میں امام ابویوسفؒ اور تیسرے حصہ میں امام محمدؒ کے اقوال نقل کئے ہیں۔ اس کا ہر صفحہ بصیرت افروز معلومات کا مرقع اور پوری کتاب گنجینۂ تحقیقات ہے۔

اس کتاب کا مطالعہ علماء وقضاۃ ومفتیانِ کرام، فقہ کے طالب علم و مدرسین اور فقہ پر کام کرنے والوں کے لئے ناگزیر ہے، اس لئے ہمارے ادارہ نے اس کو دوبارہ شائع کیا ہے۔

کتاب الآثار

تصنیف امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی رضی اللہ عنہ بروایتِ امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ۔ الحمد للہ احادیث و آثارِ صحابہؓ کی سب سے قدیم ترین کتاب جو فقہ حنفی کا اولین ماخذ ہے جس کے مصنف حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور ان سے اس کتاب مستطاب کے راوی امام محمد بن حسن شیبانی ہیں، زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آ گئی ہے کتابت وطباعت نفیس، کاغذ عمدہ، سرورق دیدہ زیب۔ کتاب کی قیمت اس بناء پر کہ وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے نصاب میں شامل ہے، قیمت بہت کم رکھی گئی ہے

قیمت :

نفحۃ العرب

از مولانا اعزاز علی رحمہ اللہ ـ عربی فن ادب پر یہ ایک مشہور اور جامع کتاب ہے جو دراصل ادب میں اسلامی و اصلاحی مرقع ہے اور مصنف کے حواشی سے مزین ہے۔ اسی وجہ سے اس کو مقبولیتِ عام حاصل ہے اور اکثر مدارس عربیہ میں داخلِ نصاب ہے، اسی باعث اسے ادارہ نے شائع کیا ہے اور قیمت بھی بہت کم رکھی ہے

قیمت :

کتاب البدر المنیر فی غریب الاحادیث البشیر النذیر

یہ مصر کے نامور عارف باللہ، فقیہ و محدث شیخ عبدالوہاب بن احمد الشعرانی الانصاری (۸۹۸ھ ـ ۹۹۳ھ = ۱۴۹۳ء ـ ۱۵۶۵ء) کی تالیف ہے، اس میں موصوف نے دو ہزار تین سو ایسی حدیثوں کی تخریج کی ہے جن کی تخریج کا علم ان کے معاصر علماء میں بہت کم اہل علم کو تھا۔ اسی معنی میں علامہ شعرانی نے غریب حدیث کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ موصوف نے ان احادیث کو حروفِ تہجی پر مرتب کیا ہے۔ یہ کتاب ایک سو اٹھارہ برس پہلے ۱۲۷۷ھ میں مصر میں چھپی تھی۔ اس کتاب کا ایک نادر نسخہ مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحلیم چشتی کے ذاتی کتب خانہ میں محفوظ تھا، ادارہ نے اس کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر اسے دوبارہ شائع کیا ہے تاکہ فقہاء و محدثین، محققین، اساتذہ، قضاۃ، طلباء اور عام اہل علم اس سے فائدہ اٹھائیں۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر اپنی مثال آپ ہے۔

قیمت

زاد المتقین

از شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ : ترجمہ مقدمہ وحواشی از مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحلیم چشتی :- (زیر طبع)

تذکرہ علامہ جلال الدین سیوطی

از : مولانا ڈاکٹر محمد عبد الحلیم چشتی

علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ کو تفسیر و علوم تفسیر، حدیث و علوم حدیث، فقہ و اصول فقہ، صرف و نحو، معانی و بیان، لغت و ادب، تاریخ و سیر میں جو بصیرت، وسعت نظر، جامعیت، عظمت و شہرت اور قبولیت حاصل ہے متاخرین علماء میں کم کسی کو نصیب ہوگی، کثرت تالیفات اور حسن اخلاص کی وجہ سے عالم اسلام میں آج کسی عالم کو ان کی تصانیف سے استغناء نہیں، ان کی کتابیں اور مختلف زبانوں میں ان کے ترجمے برابر چھپ رہے ہیں لیکن اردو زبان میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں تھا۔ مولانا چشتی نے ان کا تذکرہ مرتب کرکے ان کی زندگی کے ہر پہلو کو روشن کر دیا۔ ان کے تدریسی، علمی و تحقیقی کارناموں کا تعارف، کتابوں پر تبصرہ، مطبوعات کی نشاندہی اور تالیفات کی جامع فہرست پیش کرکے اس کی افادیت کو اور بڑھا دیا ہے۔ اردو زبان میں علامہ سیوطی پر یہ پہلا تحقیقی کام ہے۔ اساتذہ و طلبہ، تاریخ و سوانح اور اسلامی علوم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ بہت دلچسپ و مفید کتاب ہے۔ ان کی تصانیف کی جامع فہرست کی وجہ سے ہر مدرسہ و کتب خانہ کو اس کی تذکرہ کی احتیاج ہے۔ (زیر طبع)

سید احمد شہیدؒ کی اردو تصانیف وار دو ادب پر ان کی تحریک کا اثر — اور ان کا فقہی مسلک

از : مولانا ڈاکٹر محمد عبد الحلیم چشتی

سید احمد شہید کی شخصیت اور ان کی تحریک جہاد پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن ان کی اردو تصانیف وار دو ادب پر ان کی تحریک کا اثر اور ان کے فقہی مسلک پر مورخین و اہل علم نے روشنی نہیں ڈالی۔ مولانا چشتی نے سید شہیدؒ کے انہی پہلوؤں سے تاریخی حقائق کی روشنی میں بحث کی ہے۔ یہ کتاب سید شہیدؒ کے سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہے۔ اس سے بہت سی تاریخی غلطیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ ہمارے ادارہ نے اسے پہلی بار کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ کتابت صاف و خوشخط، اغلاط سے پاک، کاغذ سفید و اعلیٰ اور دیدہ زیب۔ قیمت

ہندوستان کی چند نامور شخصیات

از مولانا ڈاکٹر محمد عبد الحلیم چشتی

(زیر طبع)

Al-Nadwa Library
الندوہ
Al-Nadwa Educational Trust

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner